

מבית מדרשם של פייטנינו הקדומים

שולמית אליצור

פתיחה

זיקתם של גדולי הפייטנים בארץ ישראל, כיניי, אלעזר בירבי קליר וחבריהם, אל עולם המדרש היא מן המפורסמות: רוב הפיוטים הארץ ישראליים מן התקופה הקלסית של הפייטנות המזרחית (בין המאה השישית למאה השמינית) ספוגים בדברי מדרש, ודרשותיהם של חכמים מובאות בהם שוב ושוב, עתים ברמזים דקים ועתים בהרחבה.¹ אך היחס בין המדרשים לפיוטים איננו מתמצה בהשפעה חד-סטרית של היצירה המדרשית הפרוזאית על הטקסט הפייטני: פייטנינו הקדומים חיו בתקופה שבה עדיין הייתה היצירה המדרשית חיה ופעילה, ואף הם לא הסתפקו בשאילת דרשות קיימות אלא יצרו לא אחת דרשות משלהם. במקום אחר עמדתי בפירוט על דרכי הדרשה הייחודיות של הפייטנים, והראיתי שני כיוונים עיקריים: נטיית הפייטנים ליצור דרשות אנלוגיות משתמעות הנסמכות על אמצעים ספרותיים; והרגלם לא להסתפק במוקד אחד ברור בדרשה האנלוגית, אלא להביא כמה מוקדי דרשה בעת ובעונה אחת.² במאמר זה אני מבקשת לבחון כמה מן

* המאמר מוקדש לאמי היקרה, ד"ר לאה חובב ז"ל, שחיבבה עלי את העיסוק בספרות ופתחה לפני את שערי הפיוטים, ואף חקרה אותם בעצמה (בעבודת הגמר שלה לתואר השני). אמא הייתה מן הקוראות הטובות ביותר של כל כתביי, ותמיד שמחה לסייע לי בהגהת הספרים והמאמרים. עליה אפשר לומר כדברי ר' עקיבא: 'שלי ושלכם - שלה הוא'. יהי זכרה ברוך.

1. ראו סיכומו של ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים תשל"ה (להלן: פליישר, שירת הקודש), עמ' 266-269; לעניין ה'חוקים' הבלתי כתובים המכתיבים לפייטנים מתי לרמוז למדרש ומתי להביאו ביתר הרחבה ראו: ש' אליצור, 'קהל המתפללים והקדושתא הקדומה', כנסת עזרא - ספרות וחיים בבית הכנסת, אסופת מחקרים מוגשת לעזרא פליישר, עורכים: ש' אליצור ואחרים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 171-190; והשוו גם: הנ"ל, 'לגלגולי החידתיות בפיוט המזרחי - מראשיתו עד המאה הי"ב', פעמים 59 (אביב תשנ"ד), עמ' 14-34.

2. ראו במאמרי: 'לדרכי עיצובה של הדרשה האנלוגית בפיוטים', היגיון ליונה - היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט, קובץ מחקרים לכבודו של פרופסור יונה פרנקל במלאות לו שבעים וחמש שנים, עורכים: י' לוינסון, י' אלבוים וג' חזן-רוקם, ירושלים תשס"ז, עמ' 499-528 (להלן: אליצור, דרשה). המונח 'דרשה משתמעת' מכוון, כפי שהסברתי שם (עמ' 500-503), לדרשה שאיננה מפורשת בטקסט, אלא נוצרת בתודעת קולט השיר מכוח העמדת איברים שונים בעלי מכנה משותף (מספרי, צלילי או אחר) זה בצד זה. אני מבקשת להבהיר שבמונח 'מדרש' או 'מדרשים' אני מכוונת לכלל יצירתם המדרשית והאגדית של חז"ל, ואילו במונח 'דרשה' - למהלך מקומי בתוך הטקסט (המדרשי או הפייטני) שהוא תוצר של 'דרישה' - חיפוש, לרוב במקרא; רוב הדין יוקדש לדרשות אנלוגיות (ראו: י' היינמן, דרכי האגדה, ירושלים תש"י, עמ' 61-70), שבהן 'דורשים' ומבליטים יסודות משותפים לאיברים שונים. ועיינו גם במאמרי, שם, עמ' 499, הערות 1-2.

הגורמים שזרזו את יצירתן של דרשות פייטניות, ולעמוד על הקשר בין יסודות ליטורגיים הכרוכים בכתיבת הפיוטים לבין היצירה הדרשנית המתפתחת בהם. לעיון עצמו יש להקדים הערה מתודת חשובה: לא כל דרשה המופיעה בפיוטים, ואין אנו מוצאים את מקורה במדרשים הידועים לנו, יש לתלות ביצירתם העצמאית של הפייטנים. חלק ניכר מהחומר המדרשי שעמד לפני פייטנינו הקדומים אבד במרוצת השנים, והמסורות המדרשיות שהיו בידם היו ללא ספק עשירות הרבה יותר מאלה המצויות בידינו היום. משום כך היעדר מקור מדרשי ידוע לדבריו של פייטן, אין בו כדי ללמד שלא היה מקור כזה. הגדרת מהלך דרשני כדרשה פייטנית עצמאית איננה מיוסדת אפוא רק על חסרונו של מקור מדרשי מזוהה, אלא בעיקר על מבנה הדרשה ודרך הבאתה בטקסט. דרשה הנרמזת במילים ספורות חייבת להיות ידועה לקהל השומעים, אחרת אי אפשר שיבינו את הרמז הדק; וממילא חייב להימצא לה מקור קדום, ואם אין הוא בידינו – בידוע שהיה והלך לאיבוד. כנגד זה דרשה המובאת באופן מפורש, רחב ומלא, יש שגם היא אינה אלא ניסוח שירי מחודש של דרשה ידועה, אך היא עשויה להיות גם פרי יצירתו המחודשת של הפייטן. מובן שלא לגבי כל דרשה ניתן לקבוע אם כור מחצבתה מדרשי או פייטני. דרכי הניסוח שעמדתי עליהן במאמרי שנזכר קודם עשויות לסייע כאן במידה רבה, אך נראה שגם ההבנה של כמה משורשי יצירת הדרשה הפייטנית, שנעמוד עליהם בהמשך, יש בה כדי לכוון אותנו להבחין ביתר חדות בדרשותיהם העצמאיות של הפייטנים. יש לציין שלא תמיד ניתן להבין מה הביא פייטן ליצירת דרשה משלו. לעתים לא באה הדרשה אלא לצורך העשרה מקומית של הטקסט, כחלק מזרם היצירה, אולי אף הבלתי מודע, של המשורר;³ יש שתבניות פייטניות הן המביאות ליצירת דרשה מפותחת, ללא כל אילוץ חיצוני;⁴ ולעתים קרובות הבסיס הראשוני של הדרשה קדום, והפייטן רק מעבה

3. תבניות 'דרשניות' מן הסוג הזה, המעמידות אנלוגיות מפותחות שרובן נשענות על כינויים, צלילים או לשון ציורית (כפי שהראיתי במאמרי שם, עמ' 503-514), פזורות בשפע בפיוטי ינאי ושכיחות גם אצל פייטנים נוספים. בדרך כלל מדובר במקרים אלה על דרשות מקומיות, העומדות על תקבולת בין שני טורי שיר, ורק לעתים רחוקות הן רחבות יותר (דוגמאות ראו שם).

4. כזאת היא, דרך משל, דרכו של הקלירי להעמיד במרכזם של רבים מסילוקיו דרשה רחבה (ראו לאחרונה: ש' אליצור, 'דרשיח על דרשיח: בין ר' יהודה הלוי לדרמה פייטנית קדומה', אות לטובה: פרקי מחקר מוגשים לפרופסור טובה רוזן, עורכים: ע' יסיף, ח' ישי, א' כפיר, מכאן יא; איל פריזנטו ו [תשע"ב], עמ' 120-128). בדרשות אלה הוא עשוי להסתפק בהבאת מדרשים קיימים (כך, דרך משל, סדרת הדרשות על סמליות ארבעת המינים בסילוק לסוכות 'אקחה בראשון' [ד' גולדשמידט ו' פרנקל (מהדירים), מחזור סוכות, שמיני עצרת ושמחת תורה לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, ירושלים תשמ"א, עמ' 106-109]); הוא יכול להוסיף למדרשים כאלה פיתוח דרשני עצמאי משלו (כך למשל בסילוק לפסח 'בעשר מכות פתרוסים הפרכת' מסביר הקלירי בדרשה ארוכה את טעמי עשר המכות כמידה כנגד מידה, מהלך הקיים גם במדרשים אך בפרטיו יש שינויים רבים. ראו: ' פרנקל [מהדיר], מחזור פסח לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, ירושלים תשנ"ג, עמ' 121-122); לעתים הוא בוחר לפתח גרעין מדרשי קצר לדרשה ארוכה ומפורטת (כגון הדרשה על כל פרטי מצוות הפרה האדומה בסילוק 'אין לשוחח' לפרשת פרה [דיודון א 3056]); אך יש שהוא בוחר ליצור דרשה

אותו במוקדים אנלוגיים משתמעים חדשים.⁵ אבל יש מקרים שבהם בכל זאת ניתן לעמוד על כמה ממניעי הפייטנים ליצירת דרשותיהם. הגורמים הבולטים ביותר קשורים ליעודו הליטורגי של הפיוט, וליתר דיוק: לצירופים ליטורגיים ייחודיים שהפייטן מבקש להתייחס אליהם. צירופים אלה, שאותם נסקור בסעיפים הבאים, זוקקים התייחסות ייחודית, שבעלי מדרשים נגעו בה רק לעתים רחוקות, ואלה מביאים לא אחת ליצירת דרשות פייטניות מחודשות.

א. קריאה והפטרה

הדרשות לקריאות בתורה ולהפטרות שבקובצי המדרשים שבידינו ממוקדות בדרך כלל בנקודה ברורה אחת. הדרשות לשבתות רגילות מכוונות אל פסוקי קריאת התורה, וכן הוא בשבתות מצוינות בעלות קריאה ייחודית (כארבע הפרשיות) ובחגים. בשבתות המצוינות רק בהפטרותיהן, כשבתות הפורענות והנחמה, התמקדו הדרשנים בפסוקי ההפטרה. בכל המקרים הללו לא נתבע הדרשן לשלב בין שני גורמים, והדרשות נבנו סביב העניין המרכזי האחד.⁶

במרבית המקרים גם בפיוטים המצב דומה: קדושתאות לשבתות שנכתבו על פי סדרי קריאת התורה, כקדושתאות של יניי ור' שמעון הכהן בירבי מגס, עסקו בפסוקים הראשונים של הסדר המתפייט ודנו בהם שוב ושוב. פיוטים לשבתות מצוינות הוקדשו לקריאה בתורה (בשבתות המצוינות בקריאתן) או להפטרה (בשבתות המצוינות בהפטרותיהן). כל אלו מיקדו את העיסוק בנושא אחד, ידוע וברור.

בחגים היה המצב מורכב יותר: פייטנים קדומים שכתבו קדושתאות לחגים ביקשו לעסוק בענייני היום, כיציאת מצרים בפסח או אימת הדין בראש השנה. לעומת זאת המסורת הפייטנית הקדומה דרשה להביא אחרי הקטעים הראשונים בכל קדושתא את הפסוקים הראשונים של קריאת היום בתורה, ולהתייחס לפסוקים אלה בפיוטיהם. כאשר ראשה

משלו, או משום שלא מצא דרשה מתאימה במקורותיו, או מפני רעיון נאה שעלה על דעתו, והוא ביקש לפתחו ולהרחיבו. במקרים אחרונים אלה לא נוכל לדעת מה היו מניעיו הנסתרים של הפייטן, ולעתים קרובות אף לא נדע אם לא היה ביסוד הדרשה הפייטנית איזה גרעין מדרשי קדום יותר (או אף מדרש רחב יחסית) שאבד מאתנו.

5. דוגמאות וניתוחן ראו אצל אליצור, דרשה, עמ' 518-525.

6. קביעה זו נכונה גם לגבי מדרשים מסוג הפתיחתא. באלו אמנם יפתח הדרשן בפסוק רחוק ויגלגל בו בכיוונים שונים, אך מטרתו בסופו של דבר היא להגיע לפסוק הראשון של הקריאה בתורה או ההפטרה. הקישור בין פסוק הפתיחה שבדרשה לבין קריאת היום הוא ה'פואנטה' של הדרשות הללו, אך הפסוקים הנדרשים נבחרים באופן חופשי, ורק המטרה (פסוקי הקריאה) מסומנת מראש. על הפתיחתא ראו: יוט"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, נערך והושלם על ידי חנוך אלבק, ירושלים תש"ז, עמ' 172; ' היינמן, דרשות בציבור בתקופת התלמוד, ירושלים תשל"א, עמ' 12-17.

של הקריאה התאים לעניין היום, לא התעוררה כל בעיה. אך לעתים עניין היום מופיע בהמשך הקריאה, והפסוקים הראשונים שלה עוסקים בנושא אחר,⁷ או שהקריאה כולה נוגעת לעניין הקשור בעקיפין לחג ואיננה מעיקר עניינו.⁸ במקרים אלה היו הפייטנים אמורים למצוא דרך לנווט את עצמם בין נושאי החגים לבין נושאי הקריאה בתורה, והם עשו זאת איש איש בדרכו. עם זאת לא מצאתי נטייה לקשר בין הנושאים באמצעות דרשות פייטניות, ועל כן לא נדון כאן בדרכי הקישור הללו.

הפרה אחרת של ההתייחסות הממוקדת לקריאת התורה, אשר כן הביאה – אם כי לעתים רחוקות בלבד – ליצירת דרשות פייטניות, התרחשה כאשר פייטנים ביקשו לשלב בקדושתא גם את הפטרת היום. מסורת פייטנית קדומה, אשר יניי ור' שמעון בירבי מגס היו מחויבים לה באופן מלא וגם פייטנים אחרים קיבלו אותה לעתים, דרשה לפתוח את שרשרת הפסוקים שאחרי המשלש בפסוק הראשון בהפטרה.⁹ פסוק זה לא היה מעניין הסדר המתפייט: הוא נבחר על פי התאמה לשונית בינו לבין הפסוק הראשון של הקריאה בתורה, ולעתים קרובות מאוד נלקח מנבואות גאולה ונחמה.¹⁰ מעתה נדרשו הפייטנים לשלב בפיוטי המשלש בין התוכן הזר של פסוק ההפטרה לבין עניינו של כל סדר וסדר. לשם כך הם נקטו בשיטות שונות, וכבר לפני שנים רבות הקדשתי מחקר מפורט לדרכים היצירתיות שבהן פתר יניי בעיה זו.¹¹ כאן אני מבקשת לשוב ולהדגיש רק אחת מהן (ולאו דווקא המרכזית והשכיחה ביותר): קורה שהצורך לשלב את פסוקי ההפטרה בקדושתא מביא את יניי להעמיד את עניין הסדר מול עניין ההפטרה בהשוואה, תוך יצירת דרשה אנלוגית נאה. דרשות אלה, פרי יצירתו של יניי, באות כדי ליצור את הקישור המבוקש בין הסדר להפטרותו, וממילא לעתים קרובות אי אפשר למצוא להן מקור מדרשי קדום.

7. כך הוא, דרך משל, בכל המועדים שקוראים בהם ב'פרשת מועדות שבתורת כהנים' (השוו משנה מגילה ג, ה), כלומר בראשון של פסח (על פי מנהג ארץ ישראל הקדום), בראשון של סוכות ובקהילות שונות (ביניהן קהילתו של יניי) גם בראש השנה. בימים אלה נהגו לפתוח את הקריאה מספר פסוקים לפני עניין המועדות, ב'שור או כשב או עז כי יִנְלְד' (ויקרא כב, כז), והפייטנים היו צריכים לשלב את עניין 'שור או כשב' בעניין היום. בידינו כמה וכמה פיוטי חג לקריאה זו, ובכל אחד מהם נקוט פתרון אחר לבעיה. דוגמה לדרך שילוב מבריקה במיוחד בקדושתא לפסח של יניי ראו בספרי שירה של פרשה, 'ירושלים תשנ"ט', עמ' 199-204.

8. כך הוא דרך משל בראש השנה: בקהילות שבהן לא קראו 'שור או כשב', קראו 'וה' פקד את שרה' (בר' כא, א), כדעת 'יש אומרים' בתוספתא מגילה ג, ו. ענייני היום - יום הדין, מלכות ה' או התקיעה בשופר - אין להם כל קשר גם לקריאה זו, והפייטנים (וביניהם ר' אלעזר בירבי קליר) נעים ביצירותיהם בין ענייני היום לבין פקידת האימהות תוך יצירת קישורים מקומיים מרתקים.

9. הראשון שעמד על תופעה זו היה מ' זולאי, 'מחקרי יניי', ידיעות המכון לחקר השירה העברית ב (תרצ"ו), עמ' רעא-רעג.

10. ראו: J. Mann, *The Bible as Read and Preached in the Old Synagogue*, Cincinnati 1940, I, p. 11.

11. ש' אליצור, 'לעיצובו של המשלש בקדושתא הינייית', מחקרי ירושלים בספרות עברית י-יא (תשמ"ז-תשמ"ח), עמ' 399-417.

דרשה מן הסוג הזה היא, דרך משל, זו הבאה במשלש של ינאי לסדר 'ושרי אשת אברם לא ילדה לו' (בראשית טז, א), שהפטרתו היא 'רני עקרה לא ילדה' (ישעיהו נד, א).¹² ינאי פותח בהכרזה על ההשוואה בין שרי ('אִשֶּׁת אִיתָן') לבין ציון: 'יָהּ לְאִשֶּׁת אִיתָן צִיּוֹן הַיְשׁוּוֹתָהּ', וממשיך בדרשת גזרה שווה¹³ שכל דרשן עשוי היה ליצור כיוצא בה:

נְאָמַר עַל שְׁחָה 'לֹא יִלְדָה' / וְנֵאמַר עַל שְׁחָתִי 'לֹא יִלְדָה'.

הדרשה מבוססת על לשון 'לא ילדה' האמור בראש הסדר בשרה ובראש ההפטרה בציון, אך למרות פשטותה לא מצאנוה בשום מדרש ידוע, וסביר להניח שהיא פשוט לא נתבקשה למי מן הדרשנים. מובן ששיתוף הלשון 'לא ילדה' שנאמר בשרה ובציון הוא היסוד לבחירת ההפטרה במקרה זה, ולא ינאי יוצר את הזיקה בין השניים; אך ינאי הוא שמעניק לדברים ניסוח מדרשי לצורך הקישור הפייטני בין הסדר להפטרותו.¹⁴

דרשה אחרת מביא ינאי כדי לקשר בין מכת בכורות שבסדר 'ויהי בחצי הלילה' (שמות יב, כט) לבין ההפטרה 'משא דומה' (ישעיהו כא, יא) העוסקת בגאולה מגלות אדום. לאחר ההכרזה ש'מִשָּׂא דוֹמָה (המזוהה עם אדום/רומי)¹⁵ כְּמִשָּׂא מִצְרַיִם' מוסיף ינאי:¹⁶

נִפְרַעַת מִפְתָּרוֹס בְּתַכְלִית מִפְתַּ עֲשִׂירִית / וּמֵאָדוֹם תִּפְרַע בְּתַכְלִית קָרָן עֲשִׂירִית.

במקרה זה אין ינאי נזקק למילות דרשה מפורשות כ'נאמר על' שראינו קודם. הדרשה האנלוגית נוצרת מכוח התקבולת המחוזקת בכמה חזרות (השורש 'פרע', 'תכלית' ו'עשירית'), ובסיסה העיקרי הוא ההשוואה המספרית בין עשר המכות לעשר הקרנות שהגאולה תבוא לכשתכלינה.¹⁷ השוואה זו אינה ידועה ממקורות מדרשיים,¹⁸ ובמקרה זה

12. מ' זולאי, פיוטי ינאי, ברלין תח"צ (להלן: זולאי, ינאי), עמ' כט; צ"מ רבינוביץ, מחזור פיוטי רבי ינאי לתורה ולמועדים, כרך א, ירושלים ותל-אביב תשמ"ה (להלן: רבינוביץ, ינאי, א), עמ' 145. ניתוח של המשלש כולו ראו במאמרי, שם, עמ' 411-412.

13. על הגזרה השווה במדרשי האגדה ראו 'פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991, עמ' 179.

14. טביעת אצבעות פייטנית נוספת ניכרת בדרשה המשתמעת הנלווית הנוצרת מכוח זיווג הכינוי 'שרתי' לשם 'שרה', ויוצרת מוקד אנלוגי משני. ראו אליצור, דרשה, עמ' 519. יש להדגיש שמוקדים משניים מן הטיפוס הזה מלווים בפיוטים גם דרשות שמקורן אינו פייטני.

15. השו' ירושלמי תענית א, א (סד ע"א): 'בספרו שלר' מאיר מצאו כתוב "משא דומה" - משא דומי (צ"ל: רומי). זיהוי 'דומה' עם רומי מבוסס כמובן גם על המשך הפסוק - 'אלי קורא משעיר' - וזיהוי 'שעיר-אדום עם רומי מפורסם (הערת ד"ר אבי שמידמן).

16. זולאי, ינאי, עמ' צ; רבינוביץ, ינאי, א, עמ' 298-299.

17. השו': "עשר קרנות הם... וכיון שחטאו ישראל ניטלו מהם ונתנו לאומות העולם... ומניין שניתנין לאומות העולם, שנאמר 'ועל קרנייא עשר די בראשה' (דניאל ז כ). לכשישראל עושין תשובה קרן של חי העולמים גודע אותן, אימתי לכשייתן עוז למלכו וירם קרן משיחו' (שמ"א ב, י) ("איכ"ר ב, ג).

18. אבל משנוצרה ההשוואה אצל ינאי, היא חוזרת בפיוטים נוספים, אם כדי לסייע ביצירת קשר להפטרה ואם ללא צורך ביצירת קישור מן הסוג הזה. כך דרך משל מקביל הקלירי בין 'שילום קְנָנוֹת עֲשָׂר' לבין 'תַּכְלִית מִפְּתוֹת

אף אין היא נסמכת על שיתוף לשון בין הסדר להפטרה, ונראה שהיא שוב דרשה פייטנית לשם קישור בין השניים.

אבל גם כאשר אין הפייטן נדרש לעסוק בהפטרה מכוח מסורת מחייבת, הוא עשוי להחליט ליצור קישור זה מרצונו, כנראה מכוח עצם זיווג שתי הקריאות בבית הכנסת, ואף לפתח בעקבותיו דרשה פייטנית רחבה במיוחד. מהלך כזה אנו מוצאים דרך משל בסילוק לשביעי של פסח המיוחס לקלירי 'אויביך משנאיך'.¹⁹ קריאת התורה בשביעי של פסח היא כידוע בסיפור קריעת ים סוף ושירת הים; ובארץ ישראל נהגו להפטיר ביום זה בשירת דבורה,²⁰ אולי כדי להציב שירה כנגד שירה, ואולי משום לשון 'ביום ההוא' שבפתיחת הקריאה ב'ויושע ה' ביום ההוא' (שמות יד, ל) וההפטרה ב'ותשר דבורה ... ביום ההוא' (שופטים ה, א).²¹ יש לציין שבמקרה זה קיים גם דמיון ענייני בסיסי בין השירות שבקריאה ובהפטרה: שתייהן שירות שלאחר ניצחון על אויב. הפייטן בחר לפתוח את הסילוק בזיווג שני הסיפורים: הוא פתח בתיאור כללי של אויבי ישראל, והמשיך בקביעה ש'מְכַל צָרִים

עָשָׂר' במשל שבקדושתא הקלירית 'אסירים אשר בכושר שעשעת' לראשון של פסח (פרנקל, מחזור פסח [לעיל, הערה 4] עמ' 112), ומסתייע בכך כדי להקביל בין יציאת מצרים (עניין היום) לבין ההפטרה העוסקת בגאולה העתידה, אם כי ההפטרה היא מפרק נחמה אחר ("כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות על ירושלים", ישעיהו ו, א, ה). כנגד זה באה בקדושתא שלו 'אסירי פרך בהאנקם' לשבת 'ראה ראיתי' ההשוואה המפורשת: "פְּהַצְלֵת פְּתָח פְּתָח מִפּוֹת עֶשֶׂר / תְּצִיל לְקִיחֵיךָ בְּגִידוֹעַ קְנָנוֹת עֶשֶׂר" (ש' שפיגל, אבות הפיוט, עורכים: מ"ח שמלצר, ניו-יורק וירושלים תשנ"ז [להלן: שפיגל, אבות הפיוט], עמ' 147), והפעם במסגרת שלל השוואות דרשניות בין גאולת מצרים לגאולה העתידה (חלקן הגדול דרשות פייטניות שנוצרו לצורך הפיוט הזה), אך ללא קשר להפטרה. בפיוטים קליריים אחרים באה הזכרת עשר הקרנות כחלק מדרשה אנלוגית משתמעת תוך הזכרתן בצד עשיריות אחרות. כך, דרך משל, בסילוק לקדושתא שלו 'לעניה סוערה', הוא מזכיר לפני 'קרנות עשר' גם 'כיורות עשרה' ו'שלהנות עשרה' (ש' אליצור, קדושה ושי: קדושתאות לשבתות הנחמה לר' אלעזר בירבי קליר, ירושלים תשמ"ח, עמ' 58; 'כיורות עשרה' אינם מופיעים בנדרס שם, והושלמו על פי כ"קמברידג', ספריית האוניברסיטה, T-S AS 135.313). כיוצא בזה מזכיר הקלירי בפתיחת הקינה שלו לתשעה באב 'אהלי אני עבטתי בדיבור סרה' בזו אחר זו 'יריעות עשר', 'קרנות עשר' ו'קולות עשרה' (ע' פליישר, 'קומפוזיציות קליריות לתשעה באב', [1974] XLV HUCA חלק עברי, עמ' כג). בשונה מהדרשות המפורשות יחסית אצל ינאי, במקרים האחרונים הללו אין מדובר במהלך דרשני גלוי אלא בדרשה משתמעת, וזו לא באה ככל הנראה לשרת מטרה מיוחדת אלא כדי להעשיר את השיר.

19. שפיגל, אבות הפיוט, עמ' 167-180.

20. ראו: ב' אליצור, 'מנהגי הקריאה וההפטרה של בני ארץ ישראל הקדומים בחג הפסח', כתלנו יג (תש"ן), עמ' 490; ש' אליצור, פיוטי רבי פינחס הכהן, ירושלים תשס"ד, עמ' 228.

21. המנהג להפטיר בשירה אחרי קריאת שירה שכיח במנהגי ימינו, המבוססים על מנהגי ככל הקדומים, אך טרם נרשם במנהגי ארץ ישראל. בימינו מפטירים בשביעי של פסח בשירת דוד; הפטרה זו היא גם ההפטרה הבבלית של שירת האזינו, ואילו בשירת דבורה מפטירים בפרשת בשלח. כנגד זה, בני ארץ ישראל נהגו לבחור את הפטרות הסדרים התלת-שנתיים גם במקרה של פרקי שירה על פי השיטה הרגילה, של לשון דומה בפסוקי הפתיחה של הקריאה וההפטרה. לפתיחת קריאת התורה בשביעי של פסח ב'ויושע ה' (ולא 'ויהי בשלח') ראו ב' אליצור, שם, עמ' 489. על הקשר הלשוני בין פתיחת הקריאה לבין תחילת ההפטרה העמידני ד"ר אבי שמידמן, ותודתי נתונה לו.

הצגים למוֹלֵךְ – שְׁנַיִם זִוְגָוּ לְזִמּוֹת עֲמֻלָּה²², והם 'פּוֹרֵךְ וְלוֹחֵץ', כלומר פרעה שהעביר את ישראל בפרך, ויבין מלך חצור ושר צבאו סיסרא שלחצו את ישראל (השוו שופטים ד, ג), ועל שניהם נגזר שיאבדו במים.²³ עם סיום קטע ההקדמה, במילים 'פִּי כְמוֹ אֱלֹהֵ (=המצרים) הַעֲבִידוּ קְהֵלָךְ / פֶּן אֵלֹהֵ (יבין וסיסרא) לְחֲצוּ גְבוּלְךָ', בא קטע דרשני ארוך שבו ביקש הפייטן לעבות את מערך הקשרים בין ההפטרה לפרשה ולהראות את הדמיון ביניהם בפרטי פרטים, תוך השוואת הרעות שעשו המצרים לישראל לאלו שעוללו להם יבין וסיסרא:²⁴

אֵלֶּה שְׁמוֹ שְׁרֵי מַסִּים עַל עַם / וְאֵלֶּה שְׁרֵי צְבָאוֹת לְהַמְסוֹת עִם
 אֵלֶּה בְּפֶרֶךְ מִיָּרֵוֹ חַיֵּי עַם / וְאֵלֶּה בְּחֻזְקָה חֵיזְקוֹ לְמַרֵּר עִם
 אֵלֶּה מִפְּרוֹת וּרְבוֹת מְנַעַו עִם / וְאֵלֶּה מִפְּרִיָּה וּרְבִיָּה חֲדָלוֹ עִם
 אֵלֶּה חוֹרְשִׁים חָרְשׁוּ עַל גֵּב עִם / וְאֵלֶּה חֲרוֹשֶׁת חָרְשׁוּ בָּהָ עִם
 אֵלֶּה בְּכוֹר בְּרוּל כִּיבְלוּ עִם / וְאֵלֶּה בְּרֶכֶב בְּרוּל חִיבְלוּ עִם
 אֵלֶּה הַשְּׁלִיכּוּ יְאוּרָה זְכוּרֵי עִם / וְאֵלֶּה שְׁטָפוּ בְּנַחַל גְּבוּרֵי עִם
 אֵלֶּה שְׁלוֹשׁ גְּזִירוֹת חִידְשׁוּ עַל עַם / וְאֵלֶּה עַל שְׁלוֹשׁ עֲבִירוֹת פָּגְשׁוּ עִם

ביאור: 1 שרי מסים: שמות א, יא. שרי צבאות: הכוונה לסיסרא שר צבא יבין (שופטים ד, ב); והלשון 'שרי צבאות' על פי דב' כ, ט. להמסות עם: להמס את לבם של ישראל. 2 בפרך מירו: שמות א, יג-יד. בחזקה חיזקו: על פי שופטים ד, ג: 'והוא לחץ את בני ישראל בחזקה'. 3 מפרות ורבות מנעו עם: השוו למדרש הקדום שבהגדה של פסח: "'וירא את עֲנִינֵנו' (דב' כו, ז), זו פרישות דרך ארץ", ובלשון יותר קרוב בשמו"ר א, יב (מהד' שנאן, עמ' 53): "'ד' גזירות גזר עליהם פרעה. תחלה גזר וצוה לנוגשים שיהיו דוחקים בהם כדי שיהיו עושים סכום שלהם ושלא יהיו ישנים בבתיהם, והוא חשב למעטן מפריה ורביה"; וראו גם בסילוק הקלירי לשבת 'ראה ראיתי' (שפיגל, אבות הפיוט, עמ' 149): "'תחילת גְּזִירוֹת שְׁנָוְרוֹ תחילה ... ומפריה ורביה אותם לְבִטְלָה'. מפריה ורביה חדלו עם: ביטול פריה ורביה בימי סיסרא אינו מוכר מהמדרשים שבידינו, ושפיגל הציע שאולי נדרש הפסוק 'חדלו ארחות' (שופטים ה, ו) לעניין ביטול פריה ורביה, מלשון 'דרך גבר בעלמה' (משלי ל, יט), או לחילופין נתפרש 'חדלו פרזון ... עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל' (שופטים ה, ז): 'שהחדילום מפרייה ומיעטום מרבות ופרוץ בארץ, עד שנתעוררה דבורה והקימה מחדש אימהות בישראל' (לשון שפיגל, אבות הפיוט, עמ' 169). חורשים ... עם: על פי תהלים קכט, ג, ו, וראו מדרשו על המצרים בשמו"ר א, יב (מהד' שנאן, עמ' 55). חרושת: היא 'חֲרוֹשֶׁת הגוים', עירו של סיסרא (שופטים ד, ב). חרשו בה עם: לשון 'חרשו' בא כאן במשנה הוראה: כלשון חרישת מזימות, וכמטפורה ללחץ ועינוי. 5 בכור ברזל: מטפורה למצרים, על פי דברים ד, כ ועוד. כיבלו: אסרו ככבלים. ברכב ברזל: שופטים ד, ג.

22. הפנייה בנוכח היא כמובן אל הקב"ה; 'לזימות עמלך' פירושו לחרוש מזימות כנגד פועל ה', הוא עם ישראל.

23. המצרים בים סוף וצבא סיסרא בנחל קישון. בנקודה זו מסביר הפייטן, בעקבות מדרשים, שמכיוון שהקב"ה הבטיח שלא יביא עוד מבול לעולם, הוא הוביל גם את המצרים וגם את חיל סיסרא לתוך המים (מי ים סוף ומי נחל קישון, ראו שופטים ה, כא: 'נחל קישון גרפם'). השוו שמו"ר בשלח כב, א ועוד, אך שם מדובר במצרים בלבד, והפייטן מסב את הדברים גם לצבא סיסרא.

24. הנוסח על פי שפיגל, אבות הפיוט, עמ' 169-170. בכל אחת משורות הקטע מדברת הצלע הראשונה במצרים, והשנייה ביבין מלך חצור וסיסרא.

אַלָּה בְּשֵׁשׁ מֵאוֹת רֶכֶב נִיבְכוּ עִם / וְאַלָּה בְּתִשְׁעַ מֵאוֹת רֶכֶב רִיבְכוּ עִם

אַלָּה בְּקִישׁוֹשׁ קֶשׁ הִקְשׁוּ עִם / וְאַלָּה בְּקִשְׁיִ קִשְׁיוֹן קִישְׁשׁוּ עִם

לפנינו מהלך דרשני המציג אנלוגיה מפורשת תוך שימוש במילות הקבע 'אלה ... ואלה', אך בחינת הפרטים מגלה דרשה פייטנית אופיינית. רק במקצת ההקבלות באה השוואה

6 השליכו ... עם: על פי שמות א, כב. שטפו ... עם: לכאורה נאמר כאן שאנשי סיסרא הטביעו את ישראל בנחל קישון, אך במקרא נאמר ההפך, שנחל קישון גרף ושטף את חיילי סיסרא (שופטים ה, כא). ושפיגל שיער ש"כנראה דרש שהיו משקעין בנחל קישון גבורי ישראל, ולפיכך נפרע מהם וגרפם בקישון" (אבות הפיוט, עמ' 170). 7 שלוש גזירות: הן הגזירות המנויות בהמשך הסילוק: 'עֲרָלָה וּבְלוּרִית וְתִשְׁמִישׁ' (שם עמ' 175), וביתר פירוט בסילוק הקלירי ל'ראה ראיתי' (שם, עמ' 149): 'לְבַטֵּל מֵהֶם בְּרִית מִלְּהָ, וְתִגְלַחַת וּבְלוּרִית וְתִשְׁמִישׁ לְחַלְלָה, וּמִפְרִיָּה וְרִבְיָה אֹתָם לְבַטֵּלָה', וכן הוא בסילוק של יוסף בירבי ניסן לשביעי של פסח 'אתה אדיר מהררי טרף': 'הֵם גְּזוּרוּ גְזִירוֹת שְׁלֹשׁ / עֲוֹרָלָה וְתִשְׁמִישׁ וּבְלוּרִית מְתָלוֹשׁ" (כ"י קמברידג', Add. 3372; על פי אתר 'מאגרים' של האקדמיה ללשון העברית); וראו שלוש גזרות אחרות של פרעה בכבלי, סוטה יב ע"א. על שלוש עבירות: במקרא לא נאמר אלא "ויספו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה'" (שופטים ד, א), ועל פי פשט הכתובים אין מדובר אלא בעבודה זרה; ואפשר שהפייטן החיל על ימי סיסרא תיאור אחר הקשור לימי השופטים ומזכיר שלוש עבירות אחרות, מעין הדרשה שבכבלי גיטין ו ע"ב: "אמר רב חסדא: לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי פילגש בגבעה הטיל עליה בעלה אימה יתירה, והפילה כמה רבבות מישראל. אמר רב יהודה אמר רב: כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו, סוף הוא בא לירי שלש עבירות: גילוי עריות, ושפיכות דמים, וחילול שבת". 8 שש מאות רכב: שמות יד, ז. ניבכו עם: הביכו את ישראל, או רדפו אחרי העם שחשבו עליו ש'נבכים הם בארץ'. תשע מאות רכב: שופטים ד, יג. ריבכו: הממו, ביקשו לכלות (הפועל מצוי אצל הקלירי בהוראה זו; השו: 'ליל ריבף פוטים' [מתוך השבעתא 'ליל אשר לאב הוחץ', ש' אליצור, 'סדרי פסוקים בפיוטים ובתפילות ישראל', גנוי קדם ה (תשס"ט), עמ' 40]; 'הוא הלילה ריבף פוטים וְעֵשׂ שְׁפָטִים' [מתוך השבעתא 'חסד אומצו בו נפושים מלחץ', ראו ע' פליישר, 'מבנים סטרופיים מעין-אזוריים בפיוט הקדום', הספרות, ב (תש"ל), עמ', עמ' 214 (=ע' פליישר, השירה העברית בספרד ובשלוותיה, עורכים: ש' אליצור וט' בארי, ירושלים תש"ע, כרך א, עמ' 150)] ועוד). 9 בקישוש קש: בדרישתם מישראל 'לקשש קש לתבן' (שמות ה, יב). הקשו עם: הקשו את עול השעבוד על ישראל. בקשי קשיון: בלחץ חזק (ראו לעיל, שורה 2, ועיינו עוד להלן, בפנים). קיששו: כאן משמעו כנראה: שיעבדו בקושי ובחזקה.

עניינית אמיתית: בטור השני משווה הפייטן בין עבודת הפרך במצרים לבין הלחץ החזק של יבין וסיוחן;²⁵ ובטור השמיני מוצבות מאות מרכבות פרעה כנגד מאות מרכבות סיסרא, תוך הזכרת מניין המדויק.²⁶ בשני טורים נוספים המבוססים על השוואות ענייניות מתברר שהתוכן חדשני: תיאור מניעת פריה ורביה (טור 3) מצוי במדרשים על מצרים, אך מעולם לא נרשם לגבי ימי סיסרא; ושטיפת גיבורי ישראל בנחל קישון (טור 6), המקבילה להשלכת הבנים הזכרים ליאור במצרים, גם היא איננה מוכרת ממקורותינו. ייתכן שהיו בידי הפייטן מסורות שאבדו, אך לא מן הנמנע שהוא דרש בעצמו את המקראות שבספר שופטים לצורך ההקבלה למצרים. הקבלה עניינית אחרונה מרתקת ביותר: בטור הראשון מציב הפייטן את שרי המסים שבמצרים כנגד שרי צבאותיו של יבין מלך חצור. אבל ליבין

25. להעמקת ההקבלה הוא הוסיף את הפועל 'למרר' בעניין סיסרא, כדי לזווגו עם 'מיררו' האמור במצרים על פי המקרא ('מיררו את חייהם', שמות א, יד).

26. גם כאן העשיר הפייטן את ההשוואה במוקד נוסף: הפועל 'ניבכו' הנופל על לשון הפועל 'ריבכו'.

היה שר צבא אחד בלבד, הוא סיסרא, וההקבלה מאולצת. הפייטן חש כנראה בדוחק, והוסיף עוד מוקד להשוואה, והפעם מוקד צלילי: כנגד המסים בא הפועל המטפורי 'להמסות'.

הקבלה בין ראליה למטפורה באה בטור החמישי: כנגד רכב הברזל הממשי של סיסרא, עומד הכינוי המטפורי המקראי 'כור הברזל' למצרים. גם כאן הוסיף הפייטן מוקד משני לדרשה, והציב זה כנגד זה את הפעלים הדומים בצליליהם 'כיבלו' ו'חיבלו'.

על קשרי צליל (ועמם ציורי לשון) מבוססת גם ההקבלה שבטור הרביעי: יסודה בשם המקום 'תְּרִשֶׁת', וכנגדו בא התיאור המטפורי (שיסודו מקראי) 'חורשים חרשו' כסמל לעינוי (אלא אם כן נפרש את הדברים כסמל לחרישה ממשית, כמסופר בבבלי סוטה יא ע"ב: 'ומביאין [המצרים] שוורים וחורשין על גבן [על גבי ילדי ישראל שדרך נס נבלעו בקרקע]'); והפועל 'חרשו' חוזר גם בצלעית העוסקת ביבין וסיסרא, והפעם במשנה הוראה: גם מלשון חרישת מזימות וגם כמטפורה ללחץ. מפותחים במיוחד קשרי הצליל שבטור האחרון: יסודם במילים 'לקשש קש' האמורות במצרים, והפייטן מקביל להן לשון קושי בצלעית העוסקת בסיסרא, אך בכתב היד ניכר תיקון, וייתכן שבמקום 'קִשְׁוֹן' צריך להיות 'קִישוֹן', והוא מצא אפוא עניינים ממשיים משני הסיפורים המקבילים בצלילם. במקרה זה הצליל משתלט כליל על הטור, ולהקבלה המדומה בין קש לקישון (או קשיון) נוספים הפעלים 'קשו' ו'קיששו' ואף השם 'קשי', והישנות הצלילים התכופה משמשת כאן תחליף להקבלה עניינית ממשית.

על אלו נוספת בטור השביעי דרשת מספרים, מן הסוג החביב על פייטנינו הקדומים: שלוש גזרות כנגד שלוש עברות. אבל ההקבלה איננה אמיתית: שלוש הגזרות באו מצד האויב, ואילו שלוש העברות הן חטאי ישראל שבגללם נענשו בלחץ האויב. שלוש העברות האלה שבימי יבין וסיסרא לא נרשמו בשום מקור שהגיע לידינו, ולא מן הנמנע שהפייטן יצר גם כאן דרשה משלו לצורך ההקבלה.

אך בקטע רחב זה לא סיים הפייטן את מערכת ההשוואות בין פרעה לסיסרא. בהמשך סילוקו הוא מבהיר לנו שכשם שחטאיהם מקבילים, כך ענשם מקביל. בקטע מעבר קצר הוא מסכם את מה שנאמר עד כה:

כְּמַפְעֻלֹת אֱלֹהִים / בְּנִפְעֻלֹת אֱלֹהִים.

והוא עובר מיד, כפתיחה לדרשה הבאה, לספר ששניהם נענשו בשווה:

וּכְמַפְעֻלֹת אֱלֹהִים / בְּנִפְעֻלֹת אֱלֹהִים

וּכְהַפְרָעוֹת אֱלֹהִים / בְּנִפְרָעוֹת אֱלֹהִים.

ומכאן הוא עובר לקטע דרשני רחב נוסף, הממחיש בשלל השוואות את עונשם הדומה

של המצרים וסיסרא: 27

- אֵלֶּה בְּמַחְנֵם מֵהוּמָה הַמְּמָה / וְאֵלֶּה בְּרֻכְבָּם הַמְּמָה מֵהוּמָה
 אֵלֶּה בְּרַמְיֵית סוּס וּרְכָב / וְאֵלֶּה בְּהַמְיֵית סִיסְרָא וְכָל הַרְכָב
 אֵלֶּה בְּהִסְרַת אֹפֶן מֵרַכְבוֹתָיו / וְאֵלֶּה אֵיחָרוּ פְּעָמֵי מֵרַכְבוֹתָיו
 אֵלֶּה בְּהַקְדַּרְת כָּל מְאוּרֵי אֹר / וְאֵלֶּה בְּמַלְחַמַת מְסִילוֹת כָּל כּוֹכְבֵי אֹר
 אֵלֶּה בְּהַשְׁקַפַּת אֲשֶׁמְרוֹת בְּקָר / וְאֵלֶּה בְּעַד הַחֲלוֹן נִשְׁקָפָה לְפָנֹת בְּקָר
 אֵלֶּה נָסוּ בְּאוֹמֵר אֲנוּסָה / וְאֵלֶּה בְּרַגְלֵיו נָס וְלֹא מָצָא מְנוּסָה
 אֵלֶּה בְּנִסְיַעַת מְלֶאֶךְ וְעַמּוּדֵי אֵשׁ / וְאֵלֶּה בִּירִידַת מְלֶאֶךְ וּלְפִידוֹת אֵשׁ
 אֵלֶּה הוֹדְרָכוּ בַיָּם סוּסִים / וְאֵלֶּה הוֹדְרָכוּ נְפֹשׁוֹת וְנַעֲקָבוּ סוּסִים
 אֵלֶּה אָמְרוּ אַחֲלֶק שָׁלָל / וְאֵלֶּה הִלֵּא יִמְצְאוּ יַחֲלֶקוּ שָׁלָל
 אֵלֶּה הֶעֱמִידוּ לְמוֹ גִּלְגָּל חֲמָה / וְאֵלֶּה הָאִיר פָּנֵי אוֹהֲבָיו כְּצֶאת הַחֲמָה
 אֵלֶּה לִישְׁעָם הֶעֱמִיד הַיּוֹם / וְאֵלֶּה לְגַאֲלָם הַפֶּךְ לִילָה כִּיּוֹם
 אֵלֶּה אוֹפְלוּ בְּסוּף פְּקֵשׁ יָבֵשׁ / וְאֵלֶּה כְּעֶבּוֹר סוּפָה הַקְּשִׁישָׁם כְּקֵשׁ יָבֵשׁ

ביאור: 1 במחנם ... הממה: על שום שמות יד, כד: "ויהם את מחנה מצרים". ברכבם ... מהומה: על פי שופטים ד, טו: "ויהם ה' את סיסרא ואת כל הרכב". 2 ברמיית סוס ורכב: על פי שמות טו, א: "סוס ורכבו רמה בים". בהמיית ... וכל הרכב: ראו בביאור לטור הקודם. 3 בהסרת אופן מרכבותיו: שמות יד, כה: "ויסר את אופן מרכבותיו". איחורו פעמי מרכבותיו: שופטים ה, כח. 4 בהקדרת כל מאורי אור: השוו מכילתא בשלח, מסכתא דשירה ה (מהד' האראוויטץ-רבין, עמ' 132): "מלמד שעלה תהום התחתון על תהום העליון וחפה עליהם את הרקיע והקדיר עליהם את הכוכבים, שנ' 'כל מאורי אור [בשמים אקדירם עליך]' (יחזקאל לב, ח)". במלחמת ... אור: על שום שופטים ה, כ: "הכוכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא". 5 בהשקפת ... הבוקר: על פי שמות יד, כד. בעד החלון נשקפה: שופטים ה, כח. לפנות בקר: תוספת הפייטן, וזמן ההשקפה לא נכתב במקרא. 6 באומר אנוסה: תוך כדי אמירת 'אנוסה מפני ישראל' (שמות יד, כה). ברגליו נס: על פי שופטים ד, יז. ולא מצא מנוסה: ולא מצא מקום בטוח לנוס אליו. 7 בנסיעת מלאך ועמודי אש: השוו שמות יד, יט. בירידת מלאך: עניין זה אינו מפורש במקרא, אך מלאך נזכר בהקשר של מלחמת סיסרא בשופטים ה, כג, ואפשר גם שהכוונה לתיאור המלחמה מן השמים, שם כ. ולפידות אש: לפידים אינם נזכרים בסיפור מלחמת סיסרא, אך נראה שהכוונה לסופת הברקים שיצרה את השיטפון בנחל קישון, עניין המשתמע מהסיפור המקראי אך אינו מפורש בו, או לקביעת חז"ל שסיסרא 'לא נידון אלא באש' (ויק"ד ז, ו, מהד' מרגליות עמ' קסב). והנטייה הנדירה 'לפידות' (במקום 'לפיד') באה אולי כדי ליצור משחק לשוני עם שמה של דבורה, 'אשת לפידות' (שופטים ד, ד). 8 הודרכו בים סוסים: על שום חבקוק ג, טו, וראו מדרשו על קריעת ים סוף במכילתא בשלח, מסכתא דויה"ד; ו' (עמ' 100, 112). הודרכו נפשות: על שום שופטים ה, כא: "תדרכי נפשי עז". ונעקבו סוסים: מלשון "או הלמו עקבי סוס" (שם כב); ופוסק זה נדרש על נפילת טלפי הסוסים דווקא בעת קריעת ים סוף (השוו מכילתא דרשב"י לשמות יד, כד, מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 65). 9 אחלק שלל: שמות טו, ט. הלא ... שלל: שופטים ה, ל. 10 העמידו ... חמה: הכוונה להחשכת מחנה מצרים (השוו לעיל, טור 4); ולשון העמדת גלגל חמה אמור במשה בעניין מלחמת עמלק (השוו תנחומא בשלח כח ועוד) ואינו ידוע מעניין קריעת ים סוף. האיר ... החמה: על פי סיום שירת דבורה, שופטים ה, לא: "ואהביו כצאת השמש בגבירתו". 11 לישעם העמיד היום: לעניין ראו בביאור לטור הקודם. הפך לילה כיום: השוו קה"ג יד, ג: "עמדו דבורה וברק ועשו לילה יום".

15 אֱלֹהַ קִפְצוּ לָיִם שְׁבֻטִים / וְאֵלֶּה קוֹבְצוּ לְמִלְחָמָה שְׁנֵי שְׁבֻטִים
 אֱלֹהַ בְּעֵשֶׂר מְכוֹת וַעֲשֶׂה נִסִּים / וְאֵלֶּה בְּעֵשֶׂר אֲלָפֵי אִישׁ מְכוֹנְסִים
 אֱלֹהַ שְׁנֵי יָמִים הַנְּשִׁיק / וְאֵלֶּה שְׁנֵי נְחָלִים הַשִּׁיק
 אֱלֹהַ נְבִלְעוּ בְּהַטְיִית יָד וַיִּמִּין / וְאֵלֶּה נִגְרְפוּ בְּהַשְׁלַחַת יָד וַיִּמִּין
 אֱלֹהַ מְקוּל נְפִלִים שׁוֹרְרִים שִׁיחַ / וְאֵלֶּה עַל מַפְלָתָם שָׁרוּ שִׁיחַ
 אֱלֹהַ עֲזִי וְזַמְרַת זִמְרוֹ בְּחֻצֵי שָׁם / וְאֵלֶּה עֲזוֹ זִמְרוֹ בְּכָל הַשָּׁם
 אֱלֹהַ קִידְמוּ אֲנָשִׁים לְנָשִׁים / וְאֵלֶּה קִידְמוּ לְאֲנָשִׁים נָשִׁים.

12 אוכלו ... יבש: על שום שמות טו, ז: "יאכלמו קש", והלשון על פי נחום א, י. כעבור סופה: משלי י, כה. הקשישם: כאן משמעו: הפכס לקש, החלישם. 13 קפצו ... שבטים: מיהרו שבט בנימין ושבט יהודה לקפוץ לים; השוו למחלוקת ר' מאיר ור' יהודה במכילתא בשלח, מסכתא דויהי ה (עמ' 104): "ר' מאיר אומר ... כשעמדו שבטים על הים זה אומר אני יורד תחלה לים וזה אומר אני יורד תחלה לים ... קפץ שבטו של בנימין ויורד לים תחלה ... ור' יהודה אומר ... מתוך שהיו עומדין ונוטלין עצה קפץ נחשון בן עמינדב (משבט יהודה) ונפל לים". קובצו ... שני שבטים: שבטי זבולון ונפתלי (שופטים ד, ו). וההשוואה שבטור זה מופיעה כבר במכילתא שם: "בא ולמד שכשם שעשה הקב"ה נסים לישראל על הים על ידי שבט יהודה ובנימין כך עשה להם לישראל נסים על ידי שרי זבולון ונפתלי בימי דבורה וברק". 14 ועשרה ניסים: ש"עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים" (אבות ה, ד). עשרת אלפי איש: שופטים ד, ו. מכוונסים: שנאספו למלחמה. 15 שני ימים הנשיק: על שום המצרים ש'ירדו לשני תהומות' ולשתי מצולות, 'שנפרץ הים הגדול לתוכו' (לתוך ים סוף; השוו מכילתא, מסכתא דשירה ה, עמ' 133). שני נחלים: קשה, ושיפגל הציע שהפייטן מנה 'נחל קדומים' ו'נחל קישון' (שופטים ה, כא) כשני נחלים שונים. 16 נבלעו ... וימין: על שום שמות טו, יב: "נטית ימינך תבלעמו ארץ". נגרפו: על שום 'נחל קישון גרפם' (שופטים ה, כא). בהשלחת יד וימין: וסיסרא נכחד על ידי יעל שנאמר בה "ידה ליתך תשלחנה וימינה להלמות עמלים" (שם כו, 17 מקול נפלים: לשמע מפלתם; והלשון על פי יר' מט, כא (פסוק המזכיר את ים סוף). 18 עזי ... בחצי שם: שנאמר "עזי וזמרת יה" (שמות טו, ב), ושם 'יה' הוא חצי השם המפורש. בכל השם: בשם המפורש, שכתוב 'אזמר לה' (שופטים ה, ג). וההשוואה בין קילוס בחצי השם לקילוס בשם מלא מצויה אצל חז"ל אך בעניין אחר; השוו מדרש שמואל ד (מהד' ליפשיץ, עמ' 15): "אמר רבי ירמיה ברבי אלעזר, גדול כחן של צדיקי', שאין כל העולם כולו ומלואו מקלסין את הקדוש ברוך הוא אלא בחצי השם, 'כל הנשמה תהלל יה הללו יה' (תהלים קנ, ו), אבל הצדיקים מקלסין להקב"ה [בשם] שלם, 'שמחו צדיקים ביי' (תהלים צו, יב), 'רננו צדיקים [ביי] (תה' לג, א)". 19 קידמו אנשים לנשים: שרו הגברים, 'משה ובני ישראל' (שמות טו, א), ראשונים, ואחריהם הנשים (שם, כ-כא). קידמו לאנשים נשים: קדמה דבורה ושרה לפני ברק, על שום "ותשר דבורה וברק" (שופטים ה, א); ואולי נרמזת כאן גם יעל שקדמה והרגה את סיסרא.

גרעין כלשהו של השוואה בין פורענויותיהם של פרעה וסיסרא מצוי בכמה מקורות מדרשיים: הם מובאים יחדיו (לרוב כבדרך אגב) כשני צוררים שנענשו במים.²⁸ אבל הדרשה האנלוגית הרחבה שלפנינו היא ככל הנראה כמעט כולה פרי יצירתו של הפייטן.²⁹ בראש הקטע, ולעתים גם בהמשכו, מצליח הפייטן להצביע על לשונות משותפים בסיפור

28. ראו דרך משל תנחומא חוקת א. במקורות רבים באים פרעה וסיסרא יחדיו (לרוב בצירוף סנחריב) כדוגמאות לאויבי ישראל, או כחלק מרשימת חוטאים שנענשו.

29. רק להשוואה אחת נמצא מקור מדרשי ידוע; ראו בביאור לטור 13.

קריעת ים סוף (או במדרשים עליו) ומלחמת סיסרא: לשון מהומה (טור 1), רכב (טור 2), 'מרכבותיו' (טור 3), השקפה (טור 5), ניסה (טור 6), דריכה וסוסים (טור 8), חלוקת שלל (טור 9), 'ימין (טור 16) ושירה (טור 17). כדרכם של פייטנים, ברבים מן הטורים הללו מוסיף הפייטן עוד מוקד אנלוגי, מפורש או משתמע, תוך בחירה מכוונת של מילותיו.³⁰ אבל בסיס ההשוואה כאן קרוב הרבה יותר למקובל במדרשים מזה שננקט בקטע הקודם שניתחנו, ולא מן הנמנע שבמקרה זה עומד ברקע הפיוט יסוד מדרשי אבוד, אם כי גם הפייטן עצמו יכול ליצור דרשה מן הסוג הזה.

בצד ההשוואות המבוססות הללו, באות גם השוואות מסוגים אחרים. בכמה מקרים באה השוואה בין שני עניינים, שרק מכוח ניסוח מתוחכם נשמעים דומים זה לזה: החושך שאפף את המצרים כנגד הכוכבים שנלחמו ממסילותם עם סיסרא (בטור 4) אינם מקבילים באמת, אך הניסוח המדבר על 'הקדרת כל מאורי אור' כנגד 'מלחמת ... כל כוכבי אור' יוצר לכאורה אנלוגיה מכוח החזרה על 'כל ... אור'. גם העמדת גלגל החמה למצרים אינה מקבילה כלל לדימוי החותם את שירת דבורה 'ואהביו כצאת השמש בגבורתו'; אך החלפת השמש ב'חמה' בסופו של טור 10 יוצרת הקבלה לשונית. במקרה אחרון זה יש לציין שבמדרשים שבידינו אין לכאורה מידע על העמדת גלגל החמה בעת קריעת ים סוף. עניין זה, החוזר גם בטור 11 (ושוב, תוך הבאת הקבלה שאין בה אלא שיתוף לשון 'יום'), לא ברור אם נשאב מחומר מדרשי שאבד, או שהפייטן חידשו כאן לצורך הדרשה. דרשה פייטנית טהורה, שאין בה אלא לשון ציורית ומשחקי צליל, באה בטור 12: יסודה בדימוי האויבים המנוצחים לקש יבש – דימוי שיש לו יסוד בשירת הים (שמות טו, ז), אך לא בשירת דבורה; והפייטן מוסיף עליו עוד מוקד, שעה שהוא מעמיד כנגד לשון 'סוף', שם הים שנקרע, את המטפורה 'סופה'. טור זה מזכיר בצליליו המרכזיים את הטור שחתם את המערכה הראשונה של הדרשה, אך שעה ששם אכן דובר בקש ממשי מסיפור שיעבוד מצרים (וייתכן, כפי שראינו, שאף בצלעית השנייה עמד כנגדו גורם ממש: נחל קישון), כאן מופקים הצלילים היוצרים את הדרשה, לפחות בצלעית העוסקת במלחמת סיסרא, מציורי לשון בלבד.

לאחר טור מיוחד זה מביא הפייטן רצף של שלושה טורים (13-15) ובהם הקבלות מספריות: בצד שני השבטים (טור 13), הקבלה שיסודה כבר במדרש, באה בטור 14

30. את טור 2 העשיר הפייטן על ידי יצירת מוקד צלילי משני המזווג רמייה והמיה, והוסיף גם את המצלול של 'סוס ורכב' כנגד 'סיסרא וכל הרכב'. ללשון ההשקפה בטור 5 נוספת ההקבלה של 'אשמרות בקר' ו'לפנות בקר', אם כי עניין הבוקר בהקשר של מלחמת סיסרא הוא כנראה תוספת מקומית של הפייטן (ראו בביאור הטור). בטור 6 כופל הפייטן את עניין הניסה כדי להעשיר את ההקבלה. טור 8 מבוסס מיסודו על כפל לשונות: לפסוק הנדרש על קריעת הים 'דרכת בים סוסיך' (ראו בביאור הטור), מקביל הפייטן משירת דבורה גם לשון דריכה וגם סוסים. ללשון 'ימין' המפורש בשירת הים ושירת דבורה מוסיף הפייטן גם לשון 'יד'. והשירה שבטור 17 נזכרת בשני אברי התקבולת כשירה על מפלת האויבים (תוך הוספת השוואה עניינית למוקד הלשוני).

הקבלה בין שתי עשירות ביציאת מצרים ('עשר מכות ועשרה נסים') לבין עשירייה מסוג אחר במלחמת סיסרא ('עשרת אלפי איש'). במקרה זה רק המספר משותף. הקבלה עמוקה יותר באה בטור 15, בין 'שני ימים' ל'שני נחלים': שני הימים מקורם מדרשי, אך שני הנחלים אינם ידועים ממקור אחר, ושוב ייתכן שהפייטן דרש מעצמו את כפל הלשון 'נחל קדומים נחל קישון' (שופ' ה, כא) כמדבר בשני נחלים, אם כי תמיד קיימת האפשרות שהיה לפניו מדרש קדום יותר. בין כך ובין כך נראה שהדרשה החדשה שבעצם ההקבלה בין שני הזוגות ייחודית לפייטנו.

בשני טורים נוספים (16, 17) שב הפייטן להקבלות הלשוניות שפתח בהן, כפי שכבר ראינו, והוא חותם את הקטע בעוד צמד טורים המביאים במפתיע תקבולות ניגודיות: כנגד חצי השם בשירת הים עומד 'כל השם' בשירת דבורה (טור 18), וכנגד הקדמת האנשים לנשים בשירת הים, הוקדמו הנשים לאנשים בשירת דבורה (טור 19). אבל ניגודים אלה מיטשטשים על ידי ניסוח מתוחכם, המבליט את השווה יותר מאשר את השונה: בצד ההשוואה העניינית בין חצי השם לכל השם, באים הצירופים המקבילים 'עזי וזמרת זימרו' כנגד 'עזו זימרו', תוך יצירת מוקד משני של דרשה; והיפוך סדר האנשים והנשים אינו מתבטא בסדרם בשיר: הפייטן מסתפק בשינוי קל במקומה של מילית היחס, ומשאיר את סדר המילים האחרות על כנו: 'קידמו אנשים לנשים' כנגד 'קידמו לאנשים נשים', ורק אוזן בוחנת חשה שמדובר כאן בניגוד ולא בהקבלה.

בהמשך הסילוק שב הפייטן ומתמקד בעיקר עניינו של היום: קריעת ים סוף. אך הדרשה המפותחת שראינו, הפותחת את הסילוק ומעמידה בו שתי מערכות מפורטות, יסודה בקישור סיפור ההפטרה לסיפור הנקרא בתורה. יש להדגיש שקישור זה לא התחייב מכוח שום חוק פייטני: בניגוד ליניי בפיוטי המשלש, כאן נבחר עניין ההפטרה באופן חופשי לחלוטין. עם זאת, משהחליט הפייטן לספר את שני הסיפורים כאחד, הוא זיכה אותנו בדרשה פייטנית מרהיבה ומרתקת.

יש להדגיש שגם אם עשויה ההפטרה לזרוז פייטן לעצב דרשה נאה, יכולים הפייטנים ליצור קישורים דרשניים מן הסוג הזה גם ללא כל זיקה להפטרות. ברהיטים ובסילוקים רבים אנו מוצאים דרשות אנלוגיות מקיפות, דומות לאלו שראינו כאן, ללא כל קשר להפטרות או להקשר ליטורגי אחר.³¹ עם זאת, שעה שאנו מוצאים את סיפור ההפטרה נדרש כמקביל לקריאה, אין ספק שצירופם בסדר הקריאה עמד בתודעת הפייטנים ואולי אף זירזם ליצור את דרשותיהם.

31. לשם השוואה ניתן לציין דרשה ארוכה המופיעה בסילוק של ר' יוסף בירבי ניסן לשביעי של פסח 'אתה אדיר מהררי טרף' (לעיל, עמ' 268, בביאור לטור 7), ובה מציב הפייטן זו כנגד זו את קריעת ים סוף וקריעת הירדן. ייתכן כמובן שיוסף בירבי ניסן ראה את קטעי הסילוק שניתחנו כאן (ואם אכן מדובר בסילוק קלירי הדבר סביר ביותר), ו'השיב' עליהם בדרכו שלו: הוא החליף בכוונה תחילה את עניין מלחמת סיסרא, שנראה לו רחוק מסיפור קריעת הים, בסיפור הקרוב הרבה יותר של בקיעת הירדן.

ב. כפל קדושות

זיווג חיצוני שונה העשוי לשמש זרז ליצירת דרשות פייטניות הוא כפל קדושות. בניגוד לרוב הפיוטים, הממוקדים בעניינינו האחד והמרכזי של היום שלכבודו נתחברו, יש פיוטים שנכתבו לכבוד ימים שזכו לכמה קדושות בעת ובעונה אחת, כמועד או ראש חודש החל בשבת, או שבת חנוכה וראש חודש, וכן שבת מצוינת שחל בה במקביל גם אירוע משפחתי כחתונה או מילה. במקרים אלה מנוטים הפייטנים בין האירועים השונים, תוך יצירת דרכי שילוב ייחודיות. נושא זה ראוי למחקר מפורט, ושוב לא אתייחס כאן אלא לזווית המרכזית לענייננו: דרשות פייטניות שסודן בניסיון לקשר בין הקדושות השונות של היום. דרשות אלו עשויות לעמוד לעצמן, או להשתלב בתוך פיוט־דרשה מקיף שלפחות בחלקו היה עשוי להיווצר גם ללא כפל הקדושות.

דוגמה מאלפת לדרשה שלא יכלה להיווצר אלא מכוח זיווג הקדושות מצויה בקדושתא הקלירית 'אחד באחד גשו' לשבת וראש חודש.³² הקלירי פותח את הקדושתא בהכרזה על עצם צירוף הקדושות, ועובר לתאר את היחס בין קביעת השבת לקביעת ראש חודש עם בריאת העולם.³³ לאחר עוד שני טורים העוסקים בקביעת השבת לדורות, מציג הקלירי מהלך דרשני מפתיע:

כְּבִישִׁים כְּיָמֵי עוֹנֵג דְתוֹ הוֹשָׁנָה
לְהַשׁוֹת כְּיָמֵי שְׁנֵי כְּבִישֵׁי שִׁבְתָּ.

הפייטן מתייחס כאן אל מספר הכבשים הבאים כקרבת מוסף בראש חודש ושבת, ומשמע דבריו: מספר הכבשים המוקרבים בראש חודש – שבעה – הוא כנגד ימי עונג, כלומר שבעת ימי השבוע שסופם בשבת;³⁴ ואילו שני הכבשים המוקרבים בשבת הם כנגד שני ימי ראש חודש.³⁵ השוואה זו אינה אפשרית אלא בהזדמנות המיוחדת של צירוף ראש חודש ושבת: ענייני שני הימים נדרשים כאן כבאים זה כנגד זה. דומה שכפל הקדושות שלכבודו נתחבר הפיוט הכתיב כאן את תוכן הדרשה.

32. שפיגל, אבות הפיוט, עמ' 97-123.

33. "הַבְּהִיק צַר נְאוֹר כְּיָוֵם רְבִיעִי / וּבְרִיבּוּעֵם גַּל אוֹת יוֹם שְׁבִיעִי / יָמֵם בְּשִׁשִּׁי זְרוֹת גּוֹשׁ רְבִיעִי / חִידוּשׁ סֶהַר בּוֹ כְּיָוֵם סְבָעִי", כלומר: הקב"ה יצר את הירח והשמש ('צר ואור', על פי ישעיהו ה, ל) ביום הרביעי, וביום הרביעי לבריאתם ('בריבועם') - הוא יום השבת - גילה את קדושתו של יום זה, שהוא אות בין ה' ובין ישראל; ביום השישי החליט הקב"ה לברוא מהעפר ('גוש', על פי איוב ז, ה) את האדם הראשון ('זרות ... רבעי', על שום תהלים קלט, ג, ו, ומדרשו על אדם הראשון בויק"ר יד, ו ועוד), ובו ביום קידש אדם את החודש.

34. השורש 'ענג' שכיח בפיוטים כרמז לברכת 'מקדש השבת', על שום ישעיהו נח, יג: "וקראת לשבת ענג". בפיוטנו משמש 'עונג' כינוי לשבת.

35. טיעון אחרון זה מעניין, שכן ראש חודש עשוי להיות בן יום אחד או בן יומיים; והכוונה כאן כנראה למספר המקסימלי של ימי ראש חודש (ואולי נכתבה הקדושתא מלכתחילה דווקא לראש חודש שחל בשישי ובשבת, או בשבת ובראשון). ועל פי דרכנו למדנו שבימי הקלירי נהגו לחוג שני ימי ראש חודש בסיום חודשים בני שלושים יום.

בהמשך הקדושתא חוזר הקלירי ומציב דרשות המשוות את ענייני שני הימים מזוויות שונות. את הרהיט הראשון הוא חורז לסירוגין במילים 'שבת' ו'חודש', והוא מדבר בו על כל אחד מהימים, אך בכמה מקומות מציב אותם זה כנגד זה באופן היוצר דרשה משתמעת. כמה מן ההשוואות מיוסדות על מספרים משותפים:

הַפִּישְׁלוּשִׁים וְשֵׁשׁ שְׁעוֹת הַמִּתִּין אֹר שַׁבָּת / וּכְמִסְפָּרָם נִקְצָב הָיֹוֹת בֵּין חוֹדֶשׁ לְחוֹדֶשׁ ...
פּוֹעֵל שְׁתַּיִם עֲשָׂה חֲלוֹת עֲרֶף שַׁבָּת / צָבָא שְׁנַיִם עֲשָׂר מְזֻלוֹת סוֹכֵב חוֹדֶשׁ.
קָצָב שְׁבָעָה קוֹרְאִים כְּשֶׁבַעַת יְמֵי שַׁבָּת / רוֹדָה וְעוֹבֵר בְּשֶׁבַעָה מְשָׁרְתִים בְּכָל חוֹדֶשׁ.

הפייטן פותח במדרש המספר שאור שבעת הימים, המכונה כאן 'אור שבת', שימש שלושים ושש שעות,³⁶ ומקביל לכך שלושים ושש שעות ש'בין חודש לחודש', שכן מולד חודש אחד יחול, לאחר השלמת ארבעה שבועות שלמים, שלושים ושש שעות שלמות (בעיגול חלקי השעה) אחרי מולד החודש הקודם.³⁷

בהמשך משותף רק המספר: שתיים עשרה החלות של לחם הפנים מסודרות במקדש מדי שבת, ועל כן הן נחשבות מענייני השבת; וכנגדן באים שנים עשר המזלות, שכן כל הקשור לגרמי השמים נחשב מענייני ראש חודש, שהרי הירח סובב בשמים בין המזלות. הטור האחרון המובא כאן מציג דרשה מספרית כפולה: בצלעית המוקדשת לשבת יש דרשה בפני עצמה, המקבילה את שבעת הקוראים בתורה בשבת לשבעת ימי השבוע, ובצלעית האחרת מוסיף הקלירי עוד שביעייה הקשורה לראש חודש: שבעת המשרתים, הם כוכבי הלכת.

נשים לב שרק בטור הראשון שהובא כאן באה דרשה מפורשת המשווה שבת לראש חודש; יתר ההקבלות המספריות באות זו כנגד זו בלי שהפייטן מסביר לנו שענייני ראש חודש הם כנגד ענייני השבת. אבל עצם הבאת המספרים השווים זה בצד זה יוצר אנלוגיה משתמעת חריפה מאוד, כדרכם של פייטנים בדרשותיהם.³⁸ אנלוגיה משתמעת מן הסוג הזה עשויה להופיע גם כשהמספרים אינם שווים, ואכן כך קורה בצמד טורים אחר באותו פיוט:

36. השו"ת ירושלמי, ברכות פ"ח, ה"ו יב ע"ב: "שלושים ושש שעות שימשה אותה האורה שנבראת ביום הראשון, שתיים עשרה בערב שבת ושתיים עשרה בלילי שבת ושתיים עשרה בשב' [...] כיון שיעצת שבת התחיל משמש החושך ובא". הכינוי 'אור שבת' הוא על שום שאור זה נסתלק מן העולם עם צאת השבת; ובמקבילה בבר"ר יא, ב (מהדר' תיאודור-אלבק עמ' 88) נאמר בפירוש ש'ביקש הקב"ה לגנוז את האורה וחלק כבוד לשבת'.

37. הזמן המדויק שבין מולד למולד, על פי חשבון הלוח העברי, הוא כ"ט ימים, י"ב שעות ותשצ"ג חלקים (חלק הוא אחד מאלף ושמונים בשעה. השו"ת פדר"א ו' רמב"ם, הלכות קידוש החודש ו', ג); חשבונות הלוח מתחשבים רק בימים הנותרים בניכוי שבועות שלמים, ועל כן בין מולד למולד נותרות שלושים ושש שעות (בתוספת החלקים; רמב"ם, שם, ה-1). החשבונות הבאים בפיוטי הקלירי תמיד מעוגלים, ואינם מתייחסים אל חלקי השעה.

38. אליצור, דרשה, עמ' 500-503. בקטע שלפנינו באה אנלוגיה מפורשת גם בצלעית הראשונה של הטור האחרון, אך בין שני מספרים הקשורים לשבת עצמה.

מלאכות שלושים ותשע ומולדות ענש שבת / נימן שלושים ועשרים ותשעה מינין החודש.

כאן מקביל הקלירי את מניין אבות המלאכות האסורות בשבת – שלושים ותשע – למספר ימי החודש, שלושים או עשרים ותשעה. המספרים שונים, אך החזרה על 'שלושים' ועל 'תשע' / 'תשעה' יוצרת תחושה של דמיון, והפייטן עשוי היה להבליע בנעימה את תיבת 'ועשרים' ולהדגיש תוך כדי השמעת הפיוט את המספרים השווים, ולגרום לציבור לחוש שמספר מלאכות השבת אכן מכוון כנגד מספר ימי החודש.

בצד דרשות המספר שראינו, באה בפיוטנו גם השוואה עניינית בין שבת לראש חודש:

שמור זכור מקרא קודש ניקרא שבת / שמור מעובר ומקודש הוּזְכַר יום החודש.

במקרה זה מקביל הקלירי בדרשה כפולה לשונות האמורים בשבת לכאלו שנאמרו בראש חודש. כנגד "שמור את יום השבת לקדשו" (דברים ה, יא) בא רמז ללשון 'שמור' שעניינה ראש חודש, ונראה שהכוונה ל"שמור את חדש האביב" (דברים טז, א), פסוק שעניינו אינו ראש חודש אלא עיבור השנה, אך לשון 'חדש' מופיע בו, וכפי שכבר ראינו כל עניין הקשור לחשבונות הלוח או לגרמי השמים נתפס כאן כשייך לראש חודש. אך גם ללשון 'מקרא קודש' האמור בשבת (וי כג, ג) מוצא הקלירי מקבילה מפתיעה מעניין ראש חודש: לשון 'מקודש' הנאמר מפי בית הדין בעת קידוש החודש.³⁹

הקבלות מעניינות בין שבת לראש חודש באות גם בסילוק של קדושתא זו. בקטע דרשני רחב מסביר הקלירי כנגד מה באים קרבנות המוסף השונים של שבת וראש חודש.⁴⁰ רוב הדרשות בקטע זה אינן מערכות בין השניים: רוב הקטע עוסק בראש חודש משום שמוספיו מרובים, וההסברים הניתנים לקרבנותיו הם מענייני ראש חודש, כגון:

לְמָה בְּלִבְנָה אֶחָד עֶשֶׂר מוֹסִיפִים / כְּאַחַת עֶשְׂרֵה אֲשֶׁר לַחֲמָה מִסִּיפִים
לְמָה עֶשְׂרֵה מְהֵם לְעוֹלָה מְעֻלִים / כִּי בְעֶשְׂרֵה חֲבוּרוֹת סְעוּדְתוֹ עוֹלִים

ביאור: 1 בלבנה ... מוסיפים: בראש חודש ('בלבנה') מקריבים לקרבן מוסף אחת עשרה בהמות (שני פרים, איל אחד, שלושה כבשים ושעיר עזים; ראו במ' כח, יא; טו). כאחת עשרה ... מוסיפים: כנגד אחד עשר יום ששנת החמה יתרה בהם על שנת הלבנה. 2 עשרה ... מעלים: עשרה מתוך הקרבנות שנרמזו בטור הקודם הם קרבנות עולה (כולם חוץ משעיר העזים המוקרב לחטאת); ובנדפס אצל שפיגל: 'לעולם מעלים', ותיקנתי בהתאם לנוסח באתר 'מאגרים'. בעשרה ... עולים: שבחבורה המתכנסת לסעודת ראש חודש נאמר ש"אין עולין בעיבור החודש פחות מעשרה בני אדם" (ברייתא בבבלי סנהדרין ע"ב). על המנהג להתכנס לסעודות אלה ראו במובא אצל ש' אליצור, פיוטי רבי פינחס הכהן (לעיל, הערה 20), עמ' 68-73.

39. בצד הלשונות השווים לא נמנע הקלירי מלהוסיף גם לשונות שאינם מקבילים: 'זכור' בשבת ו'מעובר' בראש חודש. לשונות אלה מכוונים להבנת ההקשר של הלשונות המשותפים - 'שמור' לעשרת הדיברות, ו'מעובר' ללשון קידוש החודש בבית הוועד.

40. שפיגל, אבות הפיוט, עמ' 115-117.

לְמָה מְגִישִׁים בּוֹ מְרִיאִים שְׁבָעָה / פִּי לְעִיבוֹר שְׁנָתוֹ נִכְנָסִים שְׁבָעָה ...
 לְמָה עֲשָׂרוֹן מִנְחָתוֹ חֲמִשָּׁה עֶשֶׂר / פִּי מְלִיאָתוֹ עַד חֲמִשָּׁה עֶשֶׂר
 לְמָה בְּזָבְחֵי יוֹמוֹ תְּקִיעוֹת שְׁלוֹשִׁים / כִּי סוּפְרִים לְחוֹדֶשׁ יוֹם שְׁלוֹשִׁים.

3 מריאים שבעה: שבעה כבשים. לעבור ... שבעה: השוה משנה סנהדרין א, ב: 'עבור השנה בשלשה ... וגומרין בשבעה'. 4 עשרון מנחתו חמשה עשר: שישה עשרונים לשני פרים (שלושה לכל אחד), שניים לאיל, ושבעה לשבעת הכבשים (ראו במדבר כח, יב-יג) - וביחד חמישה עשר עשרונים. כי מליאתו עד חמשה עשר: כי בחמישה עשר ימים (מראש חודש עד אמצע החודש) מתמלא הירח. 5 תקיעות שלושים: על פי משנה סוכה ה, ה: "בכל יום היו שם (במקדש) עשרים ואחת תקיעות ... ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע". כי ... שלושים: כנגד שלושים הימים שבחודש.

בדרשת מספרים מפורשת זו אין השבת מעורבת כלל. אבל בהסבר על קרבנות השבת בא נימוק מפתיע הקשור גם לראש חודש:

לְמָה בְּמִנְחָתָהּ שְׁנַיִם בְּלֹא חֲטָאָת / לְשִׁמּוֹר שְׁנֵי מַחְלָיָהּ בְּחוֹדֶשׁ מִחֲטָאָת.

השאלה כאן כפולה: מדוע מקריבים בשבת דווקא שני כבשים, ומדוע אין מקריבים בשבת קרבן חטאת. התשובה נוגעת לעדי קידוש החודש שראו את המולד בשבת: עדים אלו רשאים לחלל את השבת כדי להעיד על המולד (משנה ר"ה א, ד-ה), והפייטן דורש את שני הכבשים כנגד שני עדי החודש, ואת היעדר קרבן החטאת כנגד מעשה חילול השבת שאינו נחשב לחטא.

התייחסות אחרת לשבת ולראש חודש כאחד באה בדרשת קרבנות ראש חודש ונסכיהם:

לְמָה נִסְפְּוּ⁴¹ לּוֹג שְׁלוֹשִׁים וְשְׁבָעָה / פִּי שְׁבַת וְחוֹדֶשׁ שְׁלוֹשִׁים וְשְׁבָעָה.

הפייטן מחשב את כמות הנסכים של קרבנות ראש חודש, ומגיע לשלושים ושבעה לוגין.⁴² כנגד מספר זה הוא מעמיד לכאורה שוב 'שלושים ושבעה', אך אין הם מספר אחד אלא שניים: שלושים ימי החודש ושבעת ימי השבוע הנחתמים בשבת. הקבלות אלה אפשריות אפוא רק מכוח הצירוף של שבת וראש חודש, ונראה שהפייטן הוא שיצר אותן מכוח כפל הקדושות שביום.⁴³

41. תיבה זו על פי נוסח 'מאגרים'; בנדפס אצל שפיגל 'נְסִכִּים', והעניין אחד.

42. הין הוא שנים עשר לוגין; נמצא הין אחד כנגד שני הפרים (חצי הין לכל פר), שליש הין (ארבעה לוגין) לאיל, ושבעה רבעי הין (עשרים ואחד לוגין) כנגד שבעת הכבשים, וביחד שלושים ושבעה לוגין.

43. גם בהמשך הסילוק באות השוואות המערבות שבת וראש חודש, אם אך נתפוס את כל חישובי הלוח כעניינים הקשורים בראש חודש. בטעם המחשב מספרים הקשורים לזמנים, כגון 'כְּשִׁעוֹת הַיּוֹם חוֹדֶשִׁי שְׁנָה אֶחָת' (שתיים עשרה שעות ביום ושנים עשר חודשים בשנה), באות כמה הקבלות הקשורות בחודשים ובשבתות, כגון: 'כְּשִׁעוֹת שְׁבַת חוֹדֶשִׁי שְׁמִיטָה אֶחָת' (כמספר השעות בשבוע - שבע פעמים שתיים עשרה - מספר החודשים בשבע שנות השמיטה; מובן שהפייטן אינו מתייחס כאן לקיומן של שנים מעוברות), או 'כִּימוֹת שְׁנָה שְׁבַתוֹת שְׁמִיטָה אֶחָת' (כמספר ימי השנה מספר השבתות בשבע שנים). אבל ספק אם הצירוף של ראש חודש ושבת הוא שהביא לחישובים אלה, כי מספר השבתות גם הוא חלק מחשבון הלוח, ואכן בסילוק בקדושתא אחרת

גם צירופים אחרים של קדושות עשויים להביא לדרשות פייטניות, בין דרשות מפורשות כזו שראינו כאן ובין הקבלות היוצרות אנלוגיות משתמעות. באופן לראש השנה ושבת 'ארבעה כתרים הצנפת יום שביעי'⁴⁴ חורז הפייטן את הפיוט לכל אורכו במילה 'שביעי'. מילת קבע זו מתאימה גם לשבת, היום השביעי, וגם לראש השנה, היום הראשון בחודש השביעי; ואכן המספר מנוצל כדי ליצור אנלוגיה בין שני הימים, וחותם לסירוגין כל טור ראשון – המדבר בשבת – במילה 'שביעי' לבדה, וכל טור שני – המדבר בראש השנה – בצירוף 'באחד לחודש השביעי':

החודש קודש ביום השביעי / וראש שנה הוכן באחד לחודש השביעי.

היום השביעי עומד כאן כצפוי מול החודש השביעי, אך גם לשון 'חודש' חוזר בשתי הצלעות, וכנגד ראש השנה הקבוע 'בחדש השביעי באחד לחודש' (ויקרא כג, כד), בא המקרה המיוחד של היום כפול הקדושות, שבו 'החודש קודש', וממילא ראש השנה חל 'ביום השביעי'.

אך לא רק עניין ה'שביעי' מקביל בין ראש השנה לשבת, ובהמשך הפיוט באות הקבלות נוספות. בצמד טורים מובלט עניין הזיכרון המשותף לשבת, שנאמר בה 'זכור', ולראש השנה, יום הזיכרון:

טעם⁴⁵ זכור ושמור את יום השביעי / יום זכרון הוחק באחד לחודש השביעי.

ובהמשך באה הקבלה עניינית בין איסור המלאכה בשבת למצוות השבתון בראש השנה:

מלאכה אסרתה ביום השביעי / נתתה יום שבתון באחד לחודש השביעי.

אין מדובר כאן בדרשות מפורשות, אך ההקבלות יוצרות פעם אחר פעם אנלוגיה משתמעת בין ראש השנה לשבת.⁴⁶

(היא הקדושתא 'אור חמה ולבנה' לשבת תקופות), העוסק כולו בחישובי הלוח בלבד, בא קטע מקביל (שפיגל, אבות הפיוט, עמ' 136).

44. האופן נדפס במאמרו של ש' שפיגל, 'אלעזר בירבי אבון בין פיוטי הקלירי', ידיעות המכון לחקר השירה העברית (תרצ"ט), עמ' רפז-רפז. שפיגל ייחסו, על פי פיענוח חתימת פזמון המלווה אותו, לפייטן ששמו לכאורה אלעזר בירבי אבון; בפזמון הוא פענח את החתימה 'אלעזר בירבי בון'. אך נראה שהפזמון חתום 'אלעזר בירבי' בלבד, וצירוף האותיות 'בון' - אשר אף אינו עולה דווקא מראשי שורות - כנראה מקרי. התוספת 'בירבי' בלא שם האב אחריה מצויה בפיוטים ואף במקורות חז"ל, והיא לשון גדולה וחשיבות (ראו: ע' פליישר, 'עניינים קליריים', תרביץ נ [תשמ"א], עמ' 285-288).

45. הניקוד על פי שפיגל, ומשמע הפועל: ציווה (מלשון 'טעם' צו, פקודה בארמית).

46. מערכת ההשוואות עשויה גם להבליט את השונה ולא רק את השווה: באחד מצמדי הטורים מסביר הפייטן שמצוות שבת נזכרה בשלושים וששה מקומות, ואילו על ראש השנה נצטוו רק בשניים: "פיקדתה בשלושים וְשֵׁשׁהּ מְקוֹמוֹת שְׁמִירַת שְׁבִיעִי / צִוִּיתָה בְּשֵׁנֵי מְקוֹמוֹת נְהוּג בְּאֶחָד לְחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי". בצמד טורים אחר משווה הפייטן בין מספר הכבשים של מוסף השבת (שניים) לבין אלו של ראש השנה (שבעה): "שְׁנֵי כְּבָשִׁים הַקְּפִלְתָּה

יש להדגיש שלא תמיד קשורים מהלכים דרשניים מן הסוג שראינו בכפל הקדושות, וגם מקומות הנראים לכאורה כמתייחסים אל שני ענייני היום צריכים להיבחן בהקשרם הרחב כדי לקבוע מה בדיוק הביא את הפייטן ליצירת דרשתו.⁴⁷ אך די בדוגמאות שהבאנו כדי לקבוע שרצונם של פייטנים לדבר בשתי קדושות המצטרפות יחדיו עשוי להביאם למהלכים דרשניים מקוריים.

ג. דרשות מספרים

יום שקדושתו כפולה קבוע ונתון מראש, וכמעט בעל כורחם נזקקים הפייטנים להתייחס במקביל לשתי הקדושות שבו. אך יש שפייטן יוזם התייחסות כפולה ללא כל כורח. כך, דרך משל, כאשר חג חל בשבת, מתבקשת מאליה ההתייחסות הכפולה בשבעות החג, ובצד עניין היום מתפייט גם עניין קדושת השבת.⁴⁸ גם כשהחג חל במוצאי שבת נהגו פייטנים לציין את עניין ההבדלה לא רק בקטע ההרחבה המוקדש לכך (בברכת מודים) אלא לאורך השבעתא כולה.⁴⁹ אבל בחגים החלים בשאר ימות השבוע ניתנת לפייטנים

לְשִׁבְעֵי / תוֹקֵף שְׁבַעַה הוֹרִיתָהּ פְּאָחַד לְחוֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי. מובן מאליו שהשוואות פשוטות אלה אינן בגדר דרשות פייטניות.

47. כך דרך משל בקדושתא הקלירית לשבת חנוכה 'אדיר כנצב בעדתו' (מהדורה של הקדושתא ראו אצל א' מינץ-מנור, רבי אלעזר בירבי קליר: קדושתאות לשבתות החנוכה, עבודה מחקרית מורחבת במסגרת המסלול הישיר לדוקטורט, ירושלים תשס"ב, עמ' 58-100) ניתן למצוא קטעים המקבילים לענייני החנוכה, ובראשם חנוכת המשכן, עניינים העשויים לכאורה להיות קשורים לשבת. כך למשל באים בפיט ה שם הטורים: "בְּרֵאשִׁית לְשִׁבְעֵי / פְּעוּלָה מְאֻשְׁשָׁה / וְזֶה לִירְחִים שְׁשָׁה / עֲבוֹדָתוֹ נְתַאֲשָׁה". ההקבלה הראשית כאן מספרית: ששת ימי הבריאה כנגד ששת החודשים שבהם עשו את המשכן. נוסף עליה מוקד אנלוגי משני, מכוח מילות החרוז האחרות: 'מאוששה' / 'נתאששה'. אבל השלמת הבריאה בשישה ימים ספק אם באה לרמוז במקרה זה לשבת: זו אינה נזכרת כלל, ונראה על פי ההקשר שעיקר עניינו של הפייטן בתיאור הקמת המשכן כשיאו של מהלך בריאת העולם וכיצבו. נראה אפוא שלא כפל הקדושות (חנוכה ושבת) הוא שהביא במקום זה לדרשה, והיא התפתחה באופן טבעי מנושא הפיוט הספציפי.

48. ראו דרך משל את השבעות הקליריות לליל פסח שחל בשבת ולשביעי של פסח שחל בשבת שהדפסתי במאמרי: 'סדרי פסוקים' וכו' (לעיל, עמ' 268, בביאור לטור 8), עמ' 47-63. בשתי השבעות נרמז עניין השבת על ידי שילוב מזמור השבת (תה' צב) בתבנית הפיוטים; בראשונה שבשתיים (לשביעי של פסח) באים גם רמזים לשוניים לשבת (כלשונות עונג, מנוחה ושביחה) תוך כדי סיפור יציאת מצרים, וביגוף שבה אף משולבים פסוקים רבים מעניין השבת. ראו שם, עמ' 42-44. כל הרמזים הללו אינם בדרכים הקרובות לדרשות, ויש ללמוד מכך שוב על מגוון האפשרויות שעמדו בפני הפייטנים ועל כך שייצירת דרשות היא רק אחת האופציות שעמדו לרשותם לצורך ההתייחסות לכפל הקדושות וראו לאחרונה גם: M. Rand, 'Qillirian Compositions: Linguistic and Iconic Aspects', in *The Experience of Jewish Liturgy: Studies Dedicated to Menahem Schmelzer*, ed. D.R. Blank, The Brill Reference Library of Judaism 31, Leiden-Boston 2011, pp. 197-228.

49. על קטעי ההרחבה ב'מודים', ודוגמאות למהלכם של פייטנים לאורך כל השבעות הללו, ראו במאמרו של ע' פליישר, 'שבעות-ההבדלה ארץ-ישראליות', תרביץ, לו (תשכ"ז), עמ' 342-365 (=ע' פליישר, תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן, עורכים: ש' אליצור וט' בארי, ירושלים תשע"ב, עמ' 955-978).

חירות גמורה לעסוק אך ורק בענייני היום, ואכן כך הוא המנהג הרווח בפיוטים. למרות זאת קיימים מקרים שבהם החליט פייטן זה או אחר להבליט בפיוט לחג גם את מספר היום בשבוע. כמה שבעות לפסח שחל דווקא בליל שלישי קיימות במורשתו של הקלירי ושל פייטן נוסף;⁵⁰ ולאחרונה שוחזרה שבעתא קלירית נוספת לפסח שחל בליל חמישי.⁵¹ מהלך זה ממחיש את דרכה המיוחדת של היצירה הפייטנית: פייטן שהתבקש לחדש מדי שנה שבעתא לליל הפסח, הרגיש ככל הנראה בשלב מסוים שהנושאים הרגילים בלילה זה כבר מוצו, וביקש להפתיע את קהלו בפיוט המקשר בין נושאים אלה לבין גורם נוסף, בלתי צפוי, ובמקרה שלפנינו: היום בשבוע. יום זה מובלט בשבעות הללו במספרו: המספר שלוש או חמש חוזר שוב ושוב בכל חלקי השבעות, והפייטנים טורחים לקשר מספרים אלה לעניין היום פעם אחר פעם.

דרך דומה להבליט את מספרי הימים נוקטים פייטנים המקדישים את יצירותיהם ליום מסוים במהלכו של החג, ובעיקר בפיוטים לחול המועד פסח או סוכות. פייטנים אלו מעמידים סדרות של קדושתאות י"ח לכל אחד מימי חול המועד,⁵² או הושענות לימי חג הסוכות, ומספרו של היום בין ימי החג חוזר בהם שוב ושוב.

הבלטה מספרית עשויה להופיע גם מכוח עצם עניינו של היום, כאשר ייחודו של החג המתפייט קשור במספרו. בולט בעניין זה יום שמיני עצרת, שעצם שמו מבליט את היותו שמיני; ואכן, פיוטים לשמיני עצרת, ובעיקר רהיטים בקדושתאות ליום זה, סובבים שוב ושוב סביב הבלטת המספר שמונה. דומה לו היום השמיני של חנוכה: כאשר יום זה חל בשבת, יובלט מאוד מספרו, שמונה, לעתים בצד המספר שבע, מכוח יום השבת.

50. את השבעתא הקלירית 'ושמרת אות ליל זה להשתלש' הדפיס ע' פליישר, 'מבנים סטרופיים' וכו' (לעיל, עמ' 268, בביאור לטור 8), עמ' 211-213 (=ספרו השירה העברית בספרד ובשלוחותיה [שם], עמ' 146-150). עוד שבעות קליריות לפסח שחל ביום שלישי - 'ושמרת ארוחת ראש גילים לשלשה' ו'ליל אושש והושלש והופלש' - ראו אצל ש' אליצור, 'שבעות קליריות ללילי פסחים על פי ימות השבוע', ספר הזיכרון למאיר בניהו (בדפוס). שבעתא נוספת, לא קלירית, 'ושמרת יום יציאת ישישים', ראו: ש' אליצור, 'פיוט לפסח שחל בליל שלישי', הצופה, י"ד בניסן תשס"ד (5/4/04).

51. ראו אליצור, 'שבעות קליריות ללילי פסחים' וכו' (שם).

52. דוגמאות מיצירות כאלה ראו בסמוך. יש להדגיש בסדרות של קדושתאות י"ח לימי חול המועד פסח אינן חייבות להבליט דווקא את מספר היום, ושוב מדובר בבחירה אישית של כל פייטן. כך, דרך משל, סדרת קדושתאות כזאת של פייטן בשם משה, אשר דוגמה ממנה הדפיס מ' זולאי, 'לתולדות הפיוט בארץ-ישראל', ידיעות המכון לחקר השירה העברית ה (תרצ"ט), עמ' קנ-קנד (=מ' זולאי, ארץ-ישראל ופיוטיה, עורך: א' חזן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 167-171), אין בה כל רמז למספרי הימים. אך גם בקדושתאות י"ח המבליטות את מספרו של כל יום אין הכרח שהדבר יביא ליצירת דרשות: חלקים מסדרה של קדושתאות כאלה, החתומות 'יצחק' בצד 'פינחס', ראו אצל ש' אליצור, פיוטי רבי פינחס הכהן (לעיל, הערה 20), נספח א, עמ' 756-789. ביצירות אלה הסתפק הפייטן בהבלטת מספר היום באמצעות מילות הקבע 'בשני לפסח', 'בשלישי לפסח' וכו', בראש כל טור שלישי בחטיבות הקדושתא העיקריות, וממילא לא שימש המספר כבסיס לדרשות. אבל ר' פינחס עצמו, בשבעתא ליום החמישי של פסח, הבליט את המספר חמש באופן המעמיד דרשות, כפי שנראה בסמוך.

הבלטת מספר היום בשבוע או בחג איננה יוצרת מהלך דרשני אנלוגי ברור מן הסוג שראינו בסעיפים הקודמים. אבל החזרה המרובה על המספרים עשויה ליצור דרשה משתמעת, הגורמת לקולט הפיט לקשר בין העניינים השונים הנזכרים על פי מספרם המשותף ולראותם כעומדים אלו כנגד אלו. בעניין זה הארכתי במקום אחר,⁵³ ועל כן אסתפק כאן בדוגמאות נוספות בודדות. נתבונן במחרוזת השלישית מן השבעתא הקלירית 'ושמרת אות ליל זה להשתלש' לפסח שחל בליל שלישי:⁵⁴

הזאת / עֹרְכָה כְּרִית אָבוֹת שְׁלוֹשָׁה
עֲנָמִים הָכּוּ מְכָה מְשׁוֹלְשָׁה

ביאור: 1 הזאת: מילה זו מופיעה כאן מתוך פסוק המסגרת של השבעתא בשמות יג, י: "ושמרת את החקה הזאת" וגו', וכאן משמעה אולי: התורה העתידה להינתן לישראל ('הזאת' על שום דברים ד, מד: 'וזאת התורה'); ופליישר פירש 'הזאת' ככינוי לכנסת ישראל. 2 ענמים: המצרים (על פי בר' י, יג). מכה משולשה: בדומה לדברי הקלירי בקדושתא 'אסירים אשר בכושר' לפסח (י' פרנקל, מחזור פסח לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם, ירושלים תשנ"ג, עמ' 108): 'עֹרְכָה כְּרִית אָבוֹת שְׁלוֹשָׁה מְהוּמָה'; ואולי הכוונה למכה שתקפה שלושה מגורים: אדם, בהמה ואיללים (ראו שמות יב, יב); או לעשר המכות הרמוזות בשלוש מילים: דצ"ך, עד"ש, באח"ב (ספרי דברים שא, מהד' פינקלשטיין עמ' 319, והגדה של פסח; בשם ר"ש אשכנזי); ושמא הכוונה לשלוש הדרכים שבהם נדונו המצרים בים: 'כשרים שבהן מיטרפין קש, בינוניים כאבן, רשעים צללו כעופרת' (מכילתא דרשב"י לשמ' טו, ה, מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 84). 3 עולה: נתעלה. בכתרים עד שלושה: גם כאן הרמז אינו ברור, ואולי הכוונה שבלילה זה שבו יצאו ישראל לחירות והיו לעם זכו בשלושת הכתרים המנויים במשנה, אבות ד, יג: "כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות". 4 עברי: אברהם. הטריף עוגות: האכיל בעוגות (ראו בראשית יח, ו).

הוא הַלִּילָה / עֹלָה בְּכִתְרִים עַד שְׁלוֹשָׁה
עֲבָרֵי הַטְּרִיף עוּגוֹת לְמִלְאָכִים שְׁלוֹשָׁה
עֲנוֹת בּוֹ שִׁיכָה בְּקִדּוּשָׁה מְשֻׁלְשָׁה.

כל אחד מן הטורים נחתם ב'שלישייה' אחרת, אך צירופן יחדיו מביא את קולט הפיט לחוש שלמכת בכורות ה'משולשה' ולשלושת הכתרים שנתעלה בהם הלילה יש קשר ישיר לזכות שלושת האבות ובעיקר לאברהם שהאכיל את שלושת המלאכים.

ביאור: 1 ושמו: וזכרו (של חג הפסח). במקומות חמשה: בחמשת הפרקים הנקראים בחמשת ימי חול המועד פסח.

53. ראו אליצור, דרשה, עמ' 500-503, ובעיקר שם, עמ' 511-514.

54. ראו במאמרו של פליישר המצוין לעיל, הערה 50, עמ' 211 (=ספרו השירה העברית בספרד ובשלוחותיה, עמ' 146-147).

ניסיון ליצור דרשה מפורשת יותר אנו מוצאים בסילוק שבקדושת י"ח של ר' פינחס הכהן ליום חמישי של פסח. מספר היום מודגש בסופי הטורים שבפתיחת הסילוק, ומעמיד דרשת 'כנגד' ברורה, אך ריבוי איבריה יוצר עושר המטשטש את המוקד האנלוגי המדויק:⁵⁵

וְשָׂמוּ בְמִקְוֹת חֲמֵשֶׁה
בְּהִגְיוֹן סְפָרִים חֲמֵשֶׁה
וְלָמָּה בְּמִקְוֹת חֲמֵשֶׁה

2 בהגיון: בקריאת (לשון הגייה). ספרים חמשה: התורה. 4 כיצאו ביום חמשה: כשם שישראל יצאו ממצרים ביום החמישי שלאחר לקיחת השה לקרבן פסח בעשור לחודש, והוא היה יום חמישי בשבוע; השוו מכילתא בשלח, מסכתא דויסע א (עמ' 159): "ניסן שיצאו בו ישראל ממצרים אירע להיות בחמישי בשבת" (ומילא גם ט"ו בו חל בחמישי). 5 מתוך דברים חמשה: השוו ירושלמי, תענית פ"א ה"א סג ע"ד: "מתוך חמשה דברים נגאלו ישראל ממצרים: מתוך הקץ, מתוך צרה, מתוך צווחה, מתוך זכות אבות, מתוך תשובה". 7 ירקות חמשה: הם חמשת המינים של ירק הכשרים למרוו; השוו משנת פסחים ב, ו: "ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח, בחזרת ובעולשין ובתמכה ובחרחבינא ובמרוו".

כִּיצְאוּ בְיוֹם חֲמֵשֶׁה
מִתּוֹךְ דְּבָרִים חֲמֵשֶׁה 5
לְכֵן קוֹרְאִים בְּמִקְוֹת חֲמֵשֶׁה
וּמְזַכְרִים יְרֻקֹת חֲמֵשֶׁה ...

במוקד הקטע עומדים 'מקומות חמישה', הנזכרים כאן שלוש פעמים (בטורים 1, 3, 6). טיבם של חמשת המקומות הללו מתברר בטור 6: מדובר על חמש פרשות בתורה ששמו של חג הפסח נזכר בהן, והן נקראות בחמשת ימי חול המועד.⁵⁶ בראש הקטע מספר ר' פנחס שחמשת המקומות הללו נזכרים 'בהגיון ספרים חמשה', כלומר בחמשת חומשי התורה, וכבר בנקודה זו הוא יוצר אנלוגיה משתמעת: חמש הקריאות של חול המועד פסח באות כביכול כנגד חמשת חומשי תורה. אבל בהמשך הפיוט הדיון הופך לדרשה מפורשת: 'ולמה במקומות חמשה? כיצאו וכו', כלומר: על שום שבני ישראל יצאו ממצרים ביום חמישי בשבוע מתוך חמישה דברים. אבל צירוף שתי החמישיות (היום החמישי וחמשת הדברים שמתוכם נגאלו) גורם לשומע לתהות כנגד איזו מהן באים חמשת המקומות; ואם לא די בכך, גם אחרי הטור המסכם 'לכן קוראים במקומות חמשה' מוסיף ר' פינחס עוד חמישייה: 'ומזכירים ירקות חמשה'. האם חמשת הירקות באים כנגד חמשת המקומות? ושמה המקומות והירקות יחדיו באים כנגד שתי החמישיות שהוזכרו קודם? בעלי מדרשות היו מקפידים להבהיר את כוונתם. הדרשה הפייטנית פטורה מכך:

55. ש' אליצור, פיוטי רבי פינחס הכהן (לעיל, הערה 20), עמ' 292-293.

56. לזיהוי המדויק של חמש פרשות אלה על פי מנהג בני ארץ ישראל הקדומים ראו מ' זולאי, 'לתולדות הפיוט בארץ-ישראל' (לעיל, הערה 52), עמ' קמט (=ארץ-ישראל ופיוטיה [שם], עמ' 166).

כדרכם של פייטנים לטשטש את המוקד האנלוגי של דרשותיהם, די לו לר' פינחס בהצגת עושר של חמישיות, הנתפסות כולן כבאות אלו כנגד אלו. לסיום עיון זה נציץ בהושענות שכתב רב סעדיה גאון לכל אחד משבעת ימי חג הסוכות.⁵⁷ רס"ג בחר לחרוז כל אחת מן ההושענות הללו לכל אורכה במספרו של היום, ובנוסף יסד את כולן בתבנית קבועה: המחרוזת הראשונה פותחת ב'אנא' וכוללת פנייה אל הקב"ה, וכל טוריה מביאים כינויים כלליים לה'; שלוש המחרוזות הבאות פותחות ב'אנא זכור', וכל אחת מהן מוקדשת לאחד מן האבות, על פי הסדר;⁵⁸ והמחרוזת האחרונה פותחת שוב ב'אנא' ומביאה כינויי-פנייה להקב"ה, אך הפעם הכינויים כולם מיוסדים על יחסו של הקב"ה לעם ישראל תוך הדגשת מתן התורה. בכל אחת ממחרוזות הפיוטים שלושה טורים, והן נחתמות ברפרין המונה גם הוא את מספר היום: 'הושיענו בחגיגת יום אחד', '... ימים שניים', '... ימים שלושה' וכו'. בחירתו של רס"ג לחתום את כל הטורים במספר היום מכריחה אותו למצוא בכל פיוט לפחות שלושה כינויים לכל אחד מהאבות (ועוד שישה כינויים לה'), הנחתמים כולם במספר המבוקש. כך, דרך משל, לשון המחרוזת המוקדשת לאברהם אבינו בהושענא ליום החמישי:

אָנָּא זְכוּר אֵב כְּרָתָהּ לוֹ בְּרִית בְּבָתְרִים חַמְשָׁה
וְהָשִׁיב רְכוּשׁ לְמַלְכִים חַמְשָׁה
וְחָנַן עַל הַפִּיכַת עָרִים חַמְשָׁה.

המספר חמש איננו נמצא בקלות למעיין בסיפורי המקרא על אברהם אבינו, להוציא חמשת המלכים הנזכרים במפורש. רס"ג מוסיף גם את הפיכת חמשת עריהם של אותם מלכים, אך מגלה גם שבברית בין הבתרים היו 'בתרים חמשה' – וכוונתו כנראה לחמשת מיני בעלי החיים שנצטווה אברהם לקחת כדי לבתר.⁵⁹ מהלך זה של רס"ג רחוק מאוד מהדרשה הפייטנית המפורשת. ההפגנה המנייריסטית שבאסוף המספרים מרחיקה את ההושענות במידת מה גם מהאפקט של דרשה משתמעת. אבל עצם הצורך לקשר את הדמויות פעם אחר פעם למספרים קבועים קרוב במהלכו לדרכה של דרשת המספרים הפייטנית, ויש בו משום ה'דרישה' שבדרשה.

57. סדרת ההושענות הנדונה נדפסה בסידור רב סעדיה גאון, מהדורת י' דודזון, ש' אסף וי' יואל, ירושלים תש"א, עמ' רמז-רנא.

58. המחרוזת המוקדשת לאברהם נפתחת תמיד במילים 'אנא זכור אב', ליצחק - 'אנא זכור בן', וליעקב - 'אנא זכור תם'.

59. ראו בראשית טו, ט: "עגלה משלשת ועז משלשת ואיל משלש ותר וגוזל".

ד. הלכה ושירה

פייטנינו הקדומים ביקשו לכתוב דברי שיר. אופיה הלירי של הפייטנות הקלסית, גם בחלקיה הלימודיים-לכאורה, בולט לעין. הם לא הרבו לשלב דברי הלכה בפיוטיהם. אפילו בקדושתאות המפייטות סדרים ארץ ישראליים שענינם בהלכה התאמצו המשוררים להעביר את הדיון למשמעויות כלליות המאפשרות כתיבת שירה. למרות זאת מצויים לעתים רחוקות קטעי פיוט המוקדשים להלכות. פייטן עשוי לבחור מרצונו לייחד קטע זה או אחר בקומפוזיציה פייטנית לענייני הלכה; אך משעשה זאת, עשויים פייטנים ההולכים בעקבותיו לחוש מחויבים להבאת ההלכות בפיוטים מקבילים.

למרות המחויבות לדגם הקדום, חשים הפייטנים שהעיסוק ההלכתי הממוקד מרחיק אותם מן השירה הטהורה. כדי לפתור בעיה זו הם עשויים להוסיף על ההלכות היבשות דרשות המסבירות את טעמיהן, וכך לעבור לעולם של משמעויות עמוקות יותר, עולם המאפשר גם פיתוחים פואטיים ייחודיים. כך, דרך משל, הקדיש ר' אלעזר בירבי קליר את פיוט ההרחבה בקדושתת הי"ח לחנוכה 'אעדיף כל שמונה בשוש נרות' לסיכום דיני חנוכה.⁶⁰ ר' פינחס הכהן ראה ככל הנראה פיוט זה וביקש לכתוב כדוגמתו בקרובתו 'זזה אלי בנס הנסיסי'. אך שעה שאצל הקלירי, שנזקק להלכות באופן מקומי מתוך בחירה חופשית, הפיוט ממוקד בענייני הלכה בלבד, בוחר ר' פינחס בחלק מטורי הפיוט להציג מעין דרשה המציעה את טעמי ההלכות,⁶¹ כגון:

גַּר חַן נֶפֶה > גִּיהוּ בְּפִתִּילַת פְּשָׁתָן יִתְפַּוּן

ביאור: 1 גיהו: אורו. בפתילת פשתן: היא הפתילה המועדפת לעניין גר של שבת (השוו משנת שבת ב, ג), וכאן היא מוצגת גם לגר חנוכה. השוו בבלי שבת כא ע"א: "פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת, אין מדליקין בהן בחנוכה, בין בשבת בין בחול". יתכוון: יהיה מכוון, כלומר ידלק כהלכה. 2 דועכו כפשתה: על פי ישעיהו מג, יז. 3 ומכנים ... חשיכה: כדי להדליק עם השקיעה; השוו סופרים כ, ב (עמ' 341): "מצות הדלקתו משתשקע החמה". 4 רעים: ישראל, על פי תהלים קכב, ח. הונהרו: שמחו בעת הניצחון. חשכה: קדרה, נוצחה. 5 מלהבדיל וכו': השוו ראבי"ה חלק א, סימן קמא, עמ' 132, בשם הירושלמי: "גר של חנוכה במוצאי שבת אין מבדילים". 6 שנבדלו ... בתולות: שפסקו היוונים לענות את בתולות ישראל משנוצחו ובטלו גזרות השמד; ולעניין השוו ירושלמי, כתובות פ"א ה"ה כה ע"ג. ונמר שבת: ומלכות יוון שנמשלה לנמר בחזון דניאל (ז, ו) נוצחה.

60. הכוונה לקטע 'גר חנוכה אסור בו להשתמש'. הקדושתא כולה נדפסה אצל ע' פליישר, 'מבנים סטרופיים' וכו' (לעיל, עמ' 268, בביאור לטור 8), עמ' 224-229 (=ספרו השירה העברית בספרד ובשלוחותיה, עמ' 168-175). הקטע הנדון נדפס שם, עמ' 225 (=170-169). הקטע מופיע באופן משני גם בקדושתת הי"ח 'גר אהליבה תאיר בחדריך' של ר' פינחס הכהן; ראו אליצור, פיוטי רבי פינחס הכהן (לעיל, הערה 20), עמ' 55, 518-520.

61. אליצור, פיוטי רבי פינחס (שם), עמ' 505-508.

דַעַת כִּי דוֹעֵכוּ כַּפְּשָׁתָהּ קְהֵלוֹת יָנִין...

גַּרְ <ר> חַ <נְכָה> קוֹבְעִים וּמְכִינִים אוֹתוֹ טָרָם חֲשִׁיכָה
רַעִים כִּי הוֹנְהֵרוּ וַיָּנִין חֲשָׁכָה.

גַּרְ <ר> חַ <נְכָה> שְׁמוֹר מְלֶהְבְּדִיל עָלָיו בְּמוֹצָאֵי שַׁבָּת
שְׁנַבְדְּלוּ יָנִינִים מְלַעֲנוֹת בְּתוֹלוֹת וְנִמְר שַׁבַּת...

דרשתו של ר' פינחס היא דרשה פייטנית אופיינית. בכל המחרוזות המובאות כאן מוצגות ההלכות כמקבילות לפורענותם של היוונים, אך בשתיים הראשונות מבוססות הדרשות על דימוי ('כפשתה') ומטפורה ('יון חשכה'),⁶² ובשלישית – על תחבולת ניסוח (במקום 'פסקו' נאמר 'נבדלו', כנגד 'להבדיל').⁶³ אך שוב לא תמיד אפשר לדעת מדוע החליט פייטן זה או אחר להביא ענייני הלכה בשירו ולדרוש אותם. במקרים אחרים ייתכן שההלכות הובאו מתוך בחירה חופשית של הפייטן ולא מכוח מסורת פייטנית כלשהי, אולי דווקא משום שעלתה על דעתו דרשה נאה שלהן.⁶⁴

סיכום

נבחנו כאן כמה מן הגורמים המביאים פייטנים לשלב ביצירותיהם מהלכים בעלי אופי דרשני, חלקם מושפעים מהרקע הליטורגי של הפיוט או מייעודו, וחלקם קשורים ברצונם של פייטנים ליצור קישורים מקוריים (כדרשות המספר) או בהיענותם למסורות פייטניות (כשילוב הלכות ודרשתן). מובן שאין זה ניסיון למצות את הנושא: דרשות פייטניות רבות אינן מתאימות לקטגוריות שנסקרו בפרקים הקודמים. אבל גם הבנת חלק מהמנגנונים היוצרים מהלכים ייחודיים אלה יש בה עניין. חשובים במיוחד המקרים שבהם מוכתבים מהלכי הפייטנים על ידי גורמים הקשורים לעולם בית הכנסת, כקריאת התורה וההפטרה, או לייעודם של הפיוטים, ככפל הקדושות. מקרים אלו ממחישים את דרך יצירת השירה הפייטנית: שירה זו אינה נכתבת באופן חופשי, ותפקידה בבית הכנסת מנווט את נתיבותיה. אבל פייטנינו הקדומים, שמשוררים גדולים היו, ידעו להפוך את המגבלות שנכפו עליהם

62. ראו בפירוט: אליצור, דרשה, עמ' 509.

63. מוקד משני נוסף נוצר כאן על ידי החרוז: לתיאור הכחדת היוונים משתמש ר' פינחס בפועל 'שבת', המתאים ל'מוצאי שבת' שבטור הקודם.

64. כך דרך משל משלב ר' פינחס בעשירייה 'אמונים אם יתנו לך' / 'לעשר תעשר' דרשה מעניינת של כמה מדיני תרומות ומעשרות (אליצור, פיוטי רבי פינחס, עמ' 313), אך לא ידועה שום מסורת פייטנית הדורשת לעסוק במקום זה בהלכות.

למנוף ליצירה חדשנית, ובעת הצורך להצטרף לזרם הפורה של בעלי מדרשים וליצור דרשות מרתקות משלהם.

בצד העיון בגורמים להופעת הדרשות שבנו וראינו גם כמה מהמהלכים המייחדים את הדרשה האנלוגית הפייטנית. זו אינה חדה ומובהקת כאחותה שבמדרשי האגדה: כמה מוקדים עשויים לשמש בה בעת ובעונה אחת, ולעתים אף אין היא מפורשת, והטקסט רק יוצר אפקט של דרשה משתמעת מכוח הקבלות נרמזות.

כוחם היוצר של הפייטנים גם בתחום המדרש צריך מעתה להיחשב כגורם פעיל בעת בחינת יצירותיהם. דרשות שאין אנו מוצאים את מקורן עשויות להתגלות כדרשות מקוריות של כותבי הפיוטים, והבנת המנגנונים המביאים אותם ליצירה דרשנית מן הסוג הזה, בצד ההבחנה בייחודה של הדרשה הפייטנית, עשויה לחסוך עמל רב של חיפוש 'מקורות' שלא היו מעולם ולמנוע העלאת השערות סרק בדבר מדרשים קדומים שאבדו מן העולם.